المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



(أصل٣٥٠)

مقرر أصول الفقه

المستوى السادس

أستاذ المقرر:
د / وليد إبراهيم العجاجي

(المذكرات تم تفريغها سماعاً من المحاضرات الصوتية)
إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة
انتساب مطور

(نسخة مدققة ومزيدة)
١٤٣٣هـ

(كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية)

﴿ تقديم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد
وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة
من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور

ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال
فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة
كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة
في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam8.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

(مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

مفردات المقرر

أولاً : العموم:

١- مقدمة.

٢- العموم من عوارض الألفاظ.

٣- حقيقة العموم.

٤- ألفاظ العموم خمسة أقسام: اختلاف الناس في هذه الأقسام الخمسة، الواقفية: لا صيغة للعموم، وغيرهم: نعم للعموم صيغ، أدلة كل فريق ومناقشتها والترجيح بالدليل.

٥- هل أقل الجمع ثلاثة أو أقله اثنان؟ أدلة كل طائفة والمناقشة لها والترجيح.

٦- إذا ورد العموم على سبب خاص أيسقط عمومه؟ بيان الخلاف في ذلك وأدلة كل فريق ومناقشة الأدلة والترجيح بالدليل.

٧- قول الصحابي (نهى رسول الله عن المزابنة وقضى بالشفعة فيما لم يقسم) يقتضي العموم، وقال قوم: لا عموم له، بيان أدلة كلٍ والمناقشة والترجيح.

٨- ما ورد من خطاب مضافاً إلى الناس والمؤمنين داخل فيه العبيد.

٩- يدخل النساء في الجمع المضاف إلى الناس، فإما الجمع بالواو والنون كالمسلمين وضمير المذكرين فقيل: يدخلن فيه، وقيل: لا، أدلة كلٍ والمناقشة والترجيح.

١٠- العام إذا دخله التخصيص يكون حجة فيما لم يخص، وقال آخرون: لا يبقى حجة، بيان وجهة نظر كل من الفريقين والمناقشة والترجيح.

١١- العام يكون حجة بعد التخصيص، وقال قوم يصير مجازاً على كل حال، وقال آخرون: إن خص بدليل منفصل صار مجازاً وإن خص بلفظ متصل فليس بمجاز، أدلة كلٍ ومناقشتها والترجيح.

١٢- يجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد ... إلخ.

١٣- هل المخاطب يدخل تحت الخطاب العام؟ بيان الخلاف، أدلة كل على ما ادعاه، مناقشة الأدلة، الترجيح.

١٤- اللفظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال، وقال بعضهم: لا يجب، أدلة كل فريق والمناقشة والترجيح.

١٥- الأدلة التي يخص بها العموم: بيان أدلة التخصيص التسعة: دليل الحس... الخ.

١٦- تعارض العمومين : بيان ذلك مع ذكر أمثلة التعارض بين العمومين

ثانياً: الاستثناء والشرط

١- صيغة الاستثناء.

٢- حده .

٣- الفرق بينه وبين التخصيص.

٤- الفرق بينه وبين النسخ.

٥- شروط الاستثناء: تحقيق كل شرط على حدته.

٦-إذا تعقب الاستثناء جملاً كقوله تعالى : {**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**} يرجع الاستثناء إلى جميعها، وقال الحنفية: يرجع إلى أقرب مذكور لأمور ثلاثة، بيان استدلال كل من الفريقين، ومناقشة الأدلة والترجيح.

٧- حقيقية الشرط.

٨-أقسامه .

٩- بيان كل قسم مع ضرب الأمثلة.

ثالثاً: المطلق والمقيد

١- تعريف المطلق والمقيد .

٢- إذا ورد لفظان مطلق ومقيد فهو على ثلاثة أقسام.

٣- بيان كل قسم مع ضرب الأمثلة.

رابعاً : المفاهيم

١- الفحوى والإشارة وهي خمسة أضرب، بيان كل ضرب مع الإيضاح بالأمثلة وكل منها درجات.

٢- أدلة الخطاب.

٣- صور أنكرها من أنكر المفهوم وهي ثلاثة: بيانها، الأدلة، المناقشة والترجيح.

٤- هل مفهوم اللقب حجة؟ شرح هذه المسألة، ذكر أدلتها والمناقشة والترجيح.

المراجع:

- روضة الناظر لابن قدامة
- شرح مختصر الروضة للطوفي
- شرح الكوكب المنير للفتوحي
- مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي
- المستصفى للغزالي
- الإحكام للآمدي
- أحكام الفصول للباجي
- الموافقات للشاطبي
- تيسير التحرير لابن أمير باد شاده

﴿ المقدمة ﴾

الحَمْدُ للهِ الذيْ أَسْبَغَ نِعَمَهُ عَلى الخَلاَئِقِ عُمُوماً وخُصُوصَاً ونَوعَ لهَمْ الدَلاَئِلُ ظَواهِراً ونُصُوصَاً، وخَصَّ أَهْلَ طَاعَتِه بِكَرَامَاتِهِ تَخْصِيصَاً، وقَيَّدَ الكَائِنَاتُ بمَشِيئَتِه فَلاَ يَجِدْ كائِنٌ عَنْهَا مَحِيصَاً، وأَطْلَقَ الخَيْرَاتَ لِنَيْلِ الدَرجَاتِ فأَضْحَى الشَيطَانُ بإِطْلاَقِها مَغْصُوصَاً، وصَلَى اللهُ عَلَى نَبِينَا مُحَمْدٍ الذي بَعَثَهُ عَزِيزاً عَليْهِ وعَلَى إِيَّمَان الثَقليَّن حَرِيَّصاً، وعَلَى آله وصَحْبِهِ الذيَّن صَارَ كُلٌ مِنْهُمْ بِذُرْوَةِ الشَرَفِ خَصِيَّصَاً، صَلاَةٌ لاَ نَخَافُ مَعَهَا يومَ القِيَامةِ كَدَراً ولاَ تَنْغِيصَاً ، وبعد :

فالله أَسْأَلُ أنْ يَرزُقُنَا العِلْمَ النَافِعْ والعَمَلَ الصَالِحْ وأنْ يُعِينَناَ عَلى مَا قَصَدْنَاهْ وأنْ يَجْعَلَهُ خَالِصَاً لِوَجْهِهْ ومُحَقِقاً لِرِضَاهْ[1] .

فَقَدْ تَمَ إِعْدَادْ هَذِهِ المُذَكَرَة بِفَضْلٍ مِنَ اللهِ وتَوفِيقْهُ فَلَهُ الحَمْدُ والثَنَاء كَمَا يَلِيقُ بِجَلاَلِ وَجْهِه وعَظِيمِ سُلْطَانِه و قَدْ حَرَصَ فَرِيقُ العَمَلْ لِلمُذَكرة فِي أَثْنَاءِ إِعْدَادِهَا أَنْ تَكُونْ مُطَابِقَةً لِما وَرَدَ فِي الحَلَقَاتِ الصَوتِيْة لمُقرْر أُصُولِ الفِقْه لِلمُسْتوَى السَادِسْ و تَمَتْ مُرَاجَعَتْهَا وتَدْقِيقُها قَدْرَ مَا يَسْتطِيْعُ أنْ يَقدِمُه الجُهْدْ البَشْرِي ومَا أَشْكَلَ عَلَيْنَا تَدْقِيقُه مِن مَقَاطِعِ أوْ كَلِمَاتْ تَمَ التَنبْيه عَلَيْهَا فِي الحَوَاشِي قَدْرَ المُسْتَطَاعْ وهْيَ تُعْتَبَر قِلَة ولِله الحَمْدْ وقَدْ رَاعَيْناَ فِي تَهْذِيبْ المُذَكَرَة مَا يَأْتِي:

- /حَذْفُ المَقَاطِع المُكَرَرَة حِرصاً عَلَى تَرَابُطْ المَعْلُومَاتْ وتَسَلْسُلُهَا
- / تَدْقِيقْ بَعْضُ الجُمَلْ وإِعَادَة مُطَابَقَتها مِنْ قِبلْ المُرَاجِعْ بالرُجُوعْ إلىَ كِتَابْ (المهذب في علم أصول الفقه) .

ولكِي نَصْلْ بالمُذَكِرَة حَدَ الكَمَالْ قَدْرَ مَا نَسْتطِيعْ نَرْجُو حِيْنَ العُثُورْ عَلَى سَقْطْ أَو خَطَأ التَنْبِيه فِي المُنْتَدَى الذِيْ تَمَ إِعْدَادْ المُذَكِرَاتْ عَنْ طَرِيْقه : www.imam8.com

سَائِلِينَ المَولىَ التوفِيقَ لنَا ولَكُمْ ولاَ تَحْرِمُوا فَرِيْقَ إِعْدَادْ المُذَكَرَة مِنْ دَعَوَاتِكُم

فريق إعداد مذكرة أصول الفقه

---

١) ما سبق تم اقتباسه من مقدمة المحاضر

الحـلـقـة [١]

سوف أتناول في هذا المستوى الدراسي الحديث عن العام والخاص والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم، وهو استمرار للبحث المتعلق بدلالات الألفاظ التي سبق أن أخذتم في المستوى الماضي بعضها ونكمل ما تبقى منها في هذا المستوى، والتي هي تعتبر من أهم أبواب أصول الفقه لأن جُل التطبيقات الفقهية مبنية عليها.

ومن المعلوم أن نصوص الشريعة نصوص عربية واللغة العربية فهمها أمر لازم حتى نفهم نصوص الشريعة ذلك أن الكتاب والسنة عربيان يقول سبحانه وتعالى : { **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** }، ورسولنا صلى الله عليه وسلم من العرب، بل هو أفصح العرب على الإطلاق صلى الله عليه وسلم.

يقول الإمام الشافعي : " **ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب** "

وقال أيضاً : "**وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة** ".

إذن معاني كتاب الله ومعاني كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقة لمعاني كلام العرب وظاهر ما في النصوص الشرعية ملائمٌ لظاهر كلام العرب ففي القرآن الكريم من الإيجاز والاختصار والعام والخاص كما في كلام العرب.

إذا عُلِم ذلك فإن فهم مراد الله تعالى ومراد رسوله متوقف على فهم لغة العرب ومعرفة علومها؛ فعلى كل مسلم أن يتعلم من هذه اللغة ما يقيم به دينه. يقول الإمام الشافعي : " **لأنه لا يَعْلم من إيضاح جُمَل عِلْمِ الكتاب أحدٌ جَهِل سَعَة لسانِ العرب وكثْرةَ وجوهه وجِماعَ معانيه وتفرقَّها وَمِن عِلمه اِنتَفت عنه الشُّبه التي دَخلْت على من جَهِل لسَانها** "ويقول أيضاً : " **فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ويتلو به كتاب الله**" .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –" **فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يُعين على أن نفقه مراد الله و رسوله بكلامه** ".

إلا أنه مع ذلك كله مما تبين لنا من أهمية اللغة العربية وأنها لغة الكتاب والسنة، وأن هذا أمر لازم على المسلمين أن يعوا كلام الله وكلام رسوله بموجب ما تَحَصَّل لهم من علم في العربية إلا أنه مع ذلك كله فإن الإحاطة بلسان العرب حاصلة بالنسبة لعامة الأمة لا بأفرادها فالأمة بجملتها لا يذهب عنها شيئاً من علم اللغة العربية بين أفرادها ،فالفرد الواحد قد يعزب عنه معرفة كلمة أو كلمتين أو نحو ذلك أو أكثر من الكلام العربي، وعلى نحوه يقال في الأحاديث، فأحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الإحاطة بهذه الأحاديث عسيرة على الفرد الواحد لكن جملة الأمة لا يصعب عليها بل لا تُغْفِل حديثاً من الأحاديث ولا تُغفل حديثاً من حيث الحكم عليه ولا معرفته فالأمة بجملتها تعرف أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وتعرف عما يقال مما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديث وما حكم به أهل العلم عليها من حيث الصحة والضعف والوضع وغير ذلك مما يتعلق بعلوم السنة

إذاً الإحاطة باللسان العربي أو الإحاطة بلغة العرب على الأمة هذا أمر لازم. أما عن الأفراد فإن الفرد قد يعزب عنه شيء منها وكذلك الأحاديث النبوية، الأمة لا تغفل شيء منها ولكن الفرد قد يعزب عنه حديث أو حديثين من هؤلاء الأحاديث.

بعد ذلك ندلف إلى الموضوع الثاني أو موضوعات مقرر هذا المنهج أو مفردات هذا المنهج وهي التعريف بالعام مع شرح التعريف ثم الفرق بين العام والمطلق ثم بيان أن العموم من عوارض الألفاظ فأول هذه العناصر هو:

❖ تعريف العام:

العام في اللغة: اسم فاعل من العموم بمعنى (**الشمول والإحاطة**) ومنه سميت العُمَامَة لأنها تحيط بالرأس.
والعم والعمومة: هي أسماء بعض القرابات يسمى بعض القرابات بأنه عم ويسمى هؤلاء بأنهم أعمام، لماذا؟ لأنهم يحيطون بابن أخيهم عند احتياجه للمساعدة في العادة فيهبون لنجدته إذا احتاج ابن أخيهم إلى النجدة ونحو ذلك.
العام في الاصطلاح: هو (**اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له**) وهذا هو تعريف جمهور الأصوليين، وزاد عليه بعضهم قيود سوف يتم التعرف عليها لاحقاً، هذا التعريف في الأصل هو تعريف أبي الحسين البصري (في المعتمد)، زاد عليه الرازي بعض القيود وزاد عليه آخرون قيوداً أخرى.
ومجمل ما يقال في تعريف العام مع قيوده التي أضافوها يقال: (**إنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد من جهة واحدة دفعة بلا حصر**) وهذا التعريف هو تعريف جمهور الأصوليين.
أما تعريف المتقدمين من علماء الأصول فإنهم يعرفون **العام** بأنه: "**ما عمّ شيئين فصاعداً**"وهؤلاء يقولون في تعريفهم العام (**ما عمّ**) فأدخلوا في التعريف لفظ المعرف وهذا ما يسمى عند العلماء بالدَورْ ثم قالوا: (**ما عمّ شيئين**) فكأن العموم لابد أن يصدق على شيئين ــ وهذا سوف يأتي معنا أنّ أقل ما ينتهي إليه التخصيص قد يصل إليه واحد عند كثير من أهل العلم – لكن هذا التعريف يقول: إن تعريف العام "ما عمّ شيئين"، فكأن أفراد العموم لابد أن لا تقل عن شيئين، ثم قال: "ما عمّ شيئين" هذا يوحي بأن التعميم سواء كان بالوضع اللغوي ، أو بأمر آخروهو ما يسمى بالعموم المعنوي - كما سوف نفرد له حديثاً مستقلاً-
وبناءً على ما يرد من هذه الإشكالات فإننا ينبغي أن ننتقل إلى تعريف سالم من هذه الإشكالات أو تقل فيه الإشكالات ولذلك اخترنا التعريف الذي ذكره (أبو الحسين البصري) ومن تبعه من أهل العلم وهذا التعريف هو:
أن **العام هو**: **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد من جهة واحدة دفعة بلا حصر**
فقولنا "**اللفظ**" يشمل كل ما يُتلفظ به مما يتكون من حروف هجائية سواءً أكان ذلك اللفظ مهملاً أو مستعملاً، سواءً كان ذلك اللفظ عاماً أو خاصاً، سواءً كان ذلك اللفظ مطلقاً أو مقيداً، سواءً كان ذلك اللفظ مجملاً أو مفصلاً، سواءً كان حقيقةً أو مجازاً .
المقصود بـ"اللفظ" أيضاً هنا: اللفظ الواحد وهذا يُخرج ما أفاد العموم بأكثر من لفظ
كقولهم: أَكْرِم خالداً وعمراً وأنسا ، فإن العموم استفدناه من الفعل والفاعل والمفعول.
استفدنا العموم هنا من أكثر من لفظ، ولم نستفده من لفظ واحد. إذن المقصود باللفظ من التعريف هو اللفظ الواحد .
كما أن التقييد بـ"اللفظ" هنا يخرج: العموم المستفاد من المعنى مع كون اللفظ خاصاً فقد جاء في حديث عبادة : (**النهي عن بيع الشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل**) ثم عمم كثير من العلماء حكم الشعير على غيره لكن التعميم ليس من جهة اللفظ وإنما من جهة المعنى فهم نظروا إلى الشعير وإلى العلة الموجودة في الشعير هل هي باعتبار أنه مكيل أو أنه مطعوم أو باعتبار أنه مدخر ، ثم ألحقوا به ما يساويه في هذه العلل، فالتعميم هنا هو من جهة المعنى لا من جهة اللفظ
كما يخرج التقييد أيضاً بـ"اللفظ" : الفعل ، فإن الفعل لا عموم له لأنه ليس بلفظ .
وجاء في التعريف" **اللفظ المستغرق** " والاستغراق هو التناول مع الاستيعاب يقال" استغرق العمل ليلة" أي استوعبها كاملة.
وهذا القيد في التعريف يخرج لفظين: يخرج اللفظ المهمل مثل : ديز ، هذا لفظ مهمل وذلك لأن الاستغراق هو فرع

الاستعمال والوضع، واللفظ المهمل غير موضوع لمعنى وغير مستعمل فمن باب أولى أنه لا يستغرق .

اللفظ الثاني الذي نخرجه من هذا القيد : اللفظ المطلق مثل قوله عز وجل: { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** } فقوله :**رقبة** يتناول واحداً لا بعينه، بخلاف العام فإنه يتناول أفراداً بأعيانهم، وهذا هو ما نعنيه بالاستغراق.

في التعريف قوله :"**لجميع ما يصلح له**" أي لجميع ما وضع له ذلك اللفظ فالمعنى الذي لم يوضع له اللفظ لا يكون اللفظ صالحاً له.

فمثلاً: **(من)** للعاقل فلا يصح إطلاق **(من)** لغير العاقل و**(ما)** لغير العاقل فلا يصح جعلها للعاقل ، وهذا يحترز به عن اللفظ المستعمل في بعض ما يصلح له، مثل قول الله سبحانه وتعالى : { **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ** } فإن "الناس" وإن كانت في ظاهرها أنها صيغة عموم إلا أن استعمالها هنا في بعض أفرادها، فـ"الناس" يراد بهم في الآية كما هو سبب النزول نعيم بن مسعود أو غيره. وكذلك قول الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة :{ **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ** } ولا شك أن الناس كلهم لا يدخلون النار وإنما الذي يدخل النار هم أناس مخصوصون خصهم الله عز وجل بالعذاب دون غيرهم من الناس.

قال بعد ذلك في التعريف "**بحسب وضع واحد**"

وهذا قيد يخرج : المشترك اللفظي الذي يدل على معنيين بوضعين مختلفين، مثل : "**القرء**" فإن لفظ القرء وضعته العرب مرة للطهر ومرة للحيض فإنه يدل على هذين المعنيين بوضعين مختلفين لا بوضع واحد، وكذلك "**العين**" فإن العين لفظ مشترك يدل على أوضاع مختلفة، يدل مرة على العين التي هي الذهب والفضة، ويدل على العين التي هي الجاسوس، ويدل على العين التي هي الجارية، ويدل على غير ذلك، وقولنا : "**بحسب وضع واحد**" يخرج هذه الألفاظ المشتركة فالعام يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد لا بحسب أوضاع كثيرة .

كذلك مما ذكر في التعريف قوله : "**دفعة**" فإن قوله "دفعة" معناه يشمل جميع ما يصلح له ويكون استغراقه استغراقاً شمولياً وهذا يخرج اللفظ المطلق فإن استغراقه لجميع أفراده ليس استغراقاً شمولياً وإنما هو استغراق بدلي ، وسيأتي مزيد بيان إن شاء الله عند الحديث عن المطلق والمقيد،

لكن الذي يهمنا هنا أن نعرف أن شمول العام وأن استغراق العام استغراق شمولي وعمومه عموم صلاحية، أما عموم المطلق فإنه عموم بدل فإذا قلت : "أكرم الطلاب" فإنه لا يحصل امتثال إلا بإكرام جميع الطلاب ، وإذا قلت "أكرم طالباً " فإنه يحصل امتثال بإكرام واحد من هؤلاء الطلاب.

قوله في التعريف العام "**بلا حصر**" يخرج الأعداد، فإن هذه الأعداد وإن كانت مستغرقة لجميع ما يحصل لها إلا أنها محصورة كالعشرة والثمانية والتسعة، وألفاظ العقود أيضاً العشرون الثلاثون إلى آخره.

إذن تعريف العام عند الأصوليين " **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد من جهة واحدة دفعة بلا حصر**"

الفرق بين العام والمطلق :

عرفنا أن العام والمطلق يشتركان في كونهما: يفيدان العموم إلا أن عموم المطلق يختلف عن عموم العام كما سبق أن نبهت عليه آنفا **عموم العام**: عموم صلاحية، أما **عموم المطلق** : فهو عموم بدل .

ننتقل إلى الحديث عن نقطة أخرى وهي : **أن العموم من عوارض الألفاظ**

العموم بالمعنى الذي ذكرناه آنفاً وهو : **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد من جهة واحدة دفعة بلا حصر،** يعد من "**عوارض الألفاظ**" ونعني بقولنا من عوارض الألفاظ أن يعرضوا لها فالعارض هو الذي يذهب ويجيء كالمرض مرة

يكون الإنسان مريض ومرة يكون صحيح أو أغلب أحواله يكون صحيح ويعرض له المرض فالشيء الذي يعرض هو الذي يذهب ويأتي، ومنه سُمي المال "عرضاً" باعتبار أنه ربما يكسب الإنسان هذا المال وربما يكون عنده هذا المال والله عز وجل يقول :{**تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ** }، فمن هذا الباب نقول العموم من عوارض الألفاظ بمعنى أن اللفظ يكون مرة عاماً ومرة لا يكون عاماً والذي يوصف بأنه عام هو ألفاظ مخصوصة سوف يأتي الحديث عنها لاحقاً .

الحـلـقـة [٢]

في هذه الحلقة سنفصل الكلام في قضية هل العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو لا ؟ ثم نتكلم على أن لفظ العموم يعد من الألفاظ النسبية بالنسبة إلى ما فوقه أو بالنسبة إلى ما تحته سنفصل في هذه القضية ، ثم نتكلم عن طرق معرفة العموم ، ثم ندلف إلى الكلام عن ألفاظ وصيغ العموم ، فنبدأ بما كنا انتهينا إليه وهو الكلام عن العموم وكونه من عوارض الألفاظ.

العموم بالمعنى الذي ذكرته سابقاً وهو أنه "**اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر**" بهذا المعنى العام توصف به بعض الألفاظ على جهة الحقيقة، وقيل أنه من عوارض الألفاظ بمعنى أن اللفظ يوصف به، والعموم هذا لا يعرض للمعنى إلا على سبيل المجاز وذلك لأن الألفاظ تدل على مسمياتها باعتبار وجودها في اللسان، وباعتبار وجودها في الذهن، وباعتبار وجودها العيني الخارجي ، فإذا قلت مثلاً "**رجل**" فباعتبار وجوده في الأعيان هو ذلك المشخص في الخارج وهو لا عموم له إذ ليس في الوجود الخارجي عموم، وأيضاً إذا قلت "**رجل**" فإن وجوده في اللسان يعتبر لفظاً عاماً فلفظ "**رجل**" يدل على زيد، إذا قلت " أكرم الرجل " فإنه يدل على زيد ويدل على عمر ويدل على خالد ويدل على أنس، ونسبة الرجل إلى هذه الأفراد نسبة متساوية ، وكذلك الوجود الذهني فإنه إذا قلت الرجل فإن صورة الرجل في الذهن متساوية عندي تتناول جميع هؤلاء الأفراد الذين هم زيد وخالد وعمر وأنس وغيرهم وهذا معنى العموم.

❖ **دلالة اللفظ العام** :

فاللفظ العام : يدل على ما تحته من مسميات دلالة واحدة من جهة واحدة من غير أن يختص بعض مسمياته ببعضه، فلفظ (الكفار) مثلاً يدل على آحاد كثيرة ولا يختص طائفة من هؤلاء بوصف الكفار دون غيرهم وذلك بخلاف المعاني فإن المعاني يختص بعضها بهذا الوصف عن مواطن أخرى، فإذا قلت مثلاً: "**عمّ البلاد المطر**" فهذا من عموم المعاني ولا شك أن البلاد كلها ليست متساوية في سقوط تلك الأمطار ، وإذا قلت: " **عمّ البلاد الجدب**" كذلك ليست كل البلاد متساوية في هذا الوصف بل بعض البلاد فيها أمطار وبعض البلاد فيها جدب، وإذا قلت: " **عمّ الملك الناس بالعطاء**" فلا شك أن الناس كلهم لا يتساوون في هذا العطاء بل بعض الناس يزيد عطاءه عن بعض .

ومن هذا الباب قلنا لما كانت المعاني تتفاوت والألفاظ عمومها لا يتفاوت قلنا إن العموم يعتبر وصفاً حقيقياً في الألفاظ باعتبار أن الألفاظ تتساوى فيها أفراد العموم، فإذا قلت مثلاً : "**أكرم الطلاب** " فإنه يتساوى في الإكرام خالد وعمر وأنس وزيد وغيرهم من الطلاب، ، لكن إذا قلت: " **عم الملك الناس بالعطاء**" فلا شك أن الناس هنا متفاوتون، فالمقياس هنا في التفاوت أو عدم التفاوت، فما دام أنه في الألفاظ لا تتفاوت النسب قلنا إن العام بالنسبة للألفاظ يعتبر حقيقة ،

فالعموم يعتبر حقيقة في الألفاظ ولا يعتبر حقيقة في المعاني بل يعتبر مجازاً .

هذا ما يتعلق بـ هل العموم حقيقة في الألفاظ أو المعاني؟ وانتهينا إلى أنه : **حقيقة في الألفاظ** وهذا بالاتفاق ، أما بالنسبة للمعاني **فإنه على خلاف** وقد اختار ابن الحاجب أنه أيضاً حقيقة في المعاني لكن الذي يظهر والله أعلم أن المسألة هو في تفسير العام

فإذا قلنا أن العام : هو ما تساوت فيه نسب أفراده فنقول : إن العموم يكون وصفاً حقيقياً للألفاظ
وإذا قلنا إن العام هو : ما شمل هذا وهذا فإنه يدخل أيضاً هنا ما يتعلق بالمعاني فيقال إن العموم وصف حقيقي أيضاً في المعاني.

❖ أقسام العموم :

نقول إن لفظ العموم من الألفاظ النسبية فالعام ينقسم بالنسبة أو بالنظر إلى ما فوقه أو ما تحته إلى قسمين :

- **القسم الأول** : عام لا أعم منه :

ويسمونه **بالعام المطلق** فاختلفوا فيه فقيل هو: "المعلوم" لأنه يتناول الموجود والمعدوم ، وقيل هو : الشيء ، وقيل : ليس هناك عام مطلق لأن الشيء لا يتناول المعدوم والمعلوم لا يتناول المجهول .

- **القسم الثاني** : عام بالنسبة :

وهو ما كان عاماً بالنسبة إلى ما تحته، خاصاً بالنسبة إلى ما فوقه فمثاله : **(المؤمنين)** فهذا اللفظ عام بالنسبة إلى ما تحته من المؤمنين ، خاص بالنسبة إلى الناس لأن الناس منهم مؤمنون ومنهم كافرون فالناس عام وتحته أفراد المؤمنين ، فلفظ "المؤمنين" يعتبر عاماً نسبياً فهو بالنسبة للناس يعتبر خاصاً وبالنسبة لأفراده يعتبر عاماً .

ومثاله في الأدلة الشرعية: قوله صلى الله عليه و سلم : **(من قتل قتيلاً فله سلبه)** هذا الحديث متفق عليه.

السلب: هو ذلك المال الذي يحمله المقاتل معه مما له قيمة من سيف ورشاش أو نحو ذلك. فإذا قُتل ذلك الكافر فإن لقاتله ما يحمله مما له قيمة مما هو معروف عند أهل العلم وهذا ما يسمى بالسلب .

الحديث قال: **(من قتل قتيلاً فله سلبه) السلب** : هو خاص بالنسبة للغنيمة. والغنيمة يشمل ما غنمه المسلمون من الكفار بعد القتال، فالغنيمة تشمل السلب وتشمل غيره.

فالسلب : بالنسبة للغنيمة يعتبر خاصاً، **والسلب**:بالنسبة إلى لباس المحارب وما يحمله معه يعتبر عاماً. إذن السلب يعتبر عمومه عموم نسبي وبالنسبة للغنيمة يعتبر خاصاً لأن الغنيمة منها ما هو سلب ومنها ما ليس بسلب.

أما بالنسبة إلى ما يحمله المحارب معه فإن ما يحمله المحارب قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً ، فيكون السلب من هذه الناحية عاماً وما تحته يكون خاصاً . إذن هذا ما يتعلق بأقسام العام .

❖ طرق معرفة العموم :

من خلال الاستقراء تبين لنا أن معرفة العموم يستفاد من خلال **طرق ثلاثة** :

- **النوع الأول** : العموم اللغوي :

يستفاد من اللغة وهو حديثنا هنا وهو حديث الأصوليين حينما يعقدون مبحثا خاصاً بالعام والخاص فهم يعنون به العام المستفاد من صيغ معينة وهو العموم اللغوي .

- **النوع الثاني** : العام عقلاً :

فالعموم هنا يستفاد من طريق العقل :ومن أمثلته تعميم العلة : القياس فيه علة، فقياس فرع على أصل باعتبار وجود علة مشتركة بين الفرع وبين الأصل فعممنا حينئذٍ حكم الأصل إلى حكم الفرع.

فمثلاً: الخمر حرمت لأجل أنها مسكرة، الإسكار هذا الوصف أو هذه العلة موجودة في المخدرات، إذن المخدرات محرمة لوجود وصف الإسكار فيها فعممنا علة الأصل إلى الفرع، فالعام هذا يسمى تعميمه من ناحية العقل واستفدناه من ناحية

العقل وعرف عمومه من ناحية العقل وكذلك لما قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم : (**لا يقضي القاضي وهو غضبان**) دخل في ذلك ما لو كان جائعاً أو كان عطشان أو كان حزيناً مثلاً أو كان منشغلاً شغلاً يصرفه عن التفكير في القضية التي ينظر فيها، هذا يسمى العام المستفاد من طريق العقل .

- **النوع الثالث** : العام المستفاد من طريق العرف :

العام المستفاد من طريق العرف: وهو ما عرف عمومه إما من طريق عرف الشرع ، أو بعرف أهل اللغة ، أو من غيرهم كعرف الفقهاء أو نحو ذلك،

فمثال ذلك ما عرف عمومه من طريق العرف : ما جاء في كتاب الله عز وجل من النصوص التي تخاطب الناس بصيغة جمع المذكر المؤمنين والمسلمين ونحو ذلك فهل يدخل في هذا الخطاب النساء نقول: نعم ندخل النساء . **لماذا خاطب الشارع بصيغة جمع المذكر ؟** قلنا : تغليباً وقد جرى عرف الشارع أن يخاطب بصيغة المذكر ويريد إدخال الإناث في هذا الأمر،

ومثال مما عرف عمومه من طريق العرف اللغوي : قوله سبحانه وتعالى : { **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** } هذا اللفظ يدل على أن المحرم هو كلمة "**أف**" من حيث الوضع لكنه من حيث العرف اللغوي هو عام في كل ما فيه أذى من ضرب أو شتم أو نحو ذلك.

كذلك مما عرف عمومه من طريق العرف الذي هو عرف الفقهاء : قوله سبحانه وتعالى : {**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**}، فنحن لو نظرنا إلى هذه الآية فإننا لا نجد فيها لفظاً يفيدنا أنه عام. فلو نظرنا إلى هذه الآية نظرة لغوية لما وجدنا أنها تفيد تعميم الحكم وإنما المقصود بها هنا تحريم أكلها فقط، ولكن وجدنا أن الفقهاء يقولون: أن الله عز وجل حينما قال: {**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** } فهو لا يقصد الأكل فقط بل يقصد جميع أنواع الانتفاعات بالميتة من حيث جلود الميتة أو نحو ذلك فهذا يدخل في عموم الآية، واستفدنا عمومه من حيث العرف الذي هو عرف الفقهاء هنا.

◈ **ألفاظ العموم** :

نعني بألفاظ العموم : " **الصيغ والعبارات الدالة على كون اللفظ شاملاً لأفراد كثيرين** "

وعدد هذه الصيغ : مما هو مختلف فيه عند أهل العلم بل إن القرافي أوصل عدد هذه الأفراد إلى مائتان وخمسين صيغة وقد انتقد بعض العلماء كالعلائي وهذب من هذه الصيغ حتى انتقى منها عدداً أقل من ذلك بكثير. والذي يهمنا أن العلماء مختلفون في ذكر عدد صيغ العموم، والذي يظهر أن من يُكثِر من عددها ومن يقلل هو ينظر إلى جهتين أو **إلى زاويتين** :

- **القسم الأول** : **ما دل على العموم بصيغته بغير خلاف** ، بمعنى: أن صيغته وضعت لتدل على العموم في الأصل مثل: "كل" و"جميع" .
- **القسم الثاني أو الزاوية الثانية** : **ما دل على العموم بصيغته بحسب السياق الذي وردت فيه،** وهذا هو الذي يقع فيه الخلاف وبالتالي فقد يرى بعض العلماء ألاّ يعد مثل هذه الصيغ من صيغ العموم وقد يعدها آخرون من صيغ العموم وتكثر عنده تعداد صيغ العموم ومثاله " **أل** " إذا دخلت على المفرد أو الجمع كما سيأتي بيانه ، بعض أسماء الشرط ، وبعض أسماء الاستفهام و نحو ذلك .

إذن صيغ العموم يتفاوت العلماء في تعدادها والأمر راجع إلى النظر إلى هذه الألفاظ، فمنها ما هو متفق على أنه من صيغ العموم ومنها ما ينظر إليه على أنه من صيغ العموم من حيث السياق الذي جاء فيه فيعتبر من صيغ العموم إذا نظر إلى سياقه، وقد لا يعتبره الآخرون من صيغ العموم في هذا الأمر ، وبالتالي نجد أن بعض العلماء يكثر من عد صيغ العموم، وبعضه يقلل بحسب ما تبين له وترجح لديه، الذي يهمنا هو أن نذكر طائفة من هذه الألفاظ حتى نتدرب عليها ونقف على بعض

النصوص التي جاءت فيها هذه الألفاظ.

➔**ذكر ابن قدامة خمسة أقسام وذكر غيره أكثر جمعوا فيها مجمل ما يقال أنه من صيغ أو ألفاظ العموم.**

قبل أن نبدأ في التحدث عن القسم الأول من صيغ العموم، **أنبه أن معيار العموم هو صحة الاستثناء** حتى نعرف أن هذا اللفظ عام ندخل الاستثناء فإذا قلت :جاء الطلاب، "الطلاب" صيغة من صيغ العموم

➔ **ما الذي يدرينا أن "الطلاب" صيغة من صيغ العموم ؟** ندخل عليها الاستثناء فنقول: جاء الطلاب إلا زيد.

➔ **لو قلت "جاء زيد" هل يصح الاستثناء ؟** لا يصح الاستثناء، إذن هذا اللفظ ليس من صيغ العموم ، فمعيار العموم هو صحة الاستثناء .

◈ **القسم الأول** : من هذه الألفاظ " **هو كل اسم عُرِّف بالألف واللام الإستغراقية** "

– من أمثلته يقول الله سبحانه وتعالى : {**وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ** } فالأطفال جمع وعُرِّف بـ "أل"

– وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج**) "الصعيد" هنا أيضاً صيغة عموم، وكذلك ولو لم يجد" الماء" أيضاً صيغة عموم، و"المسلم" أيضاً صيغة عموم

– كذلك يقول الله سبحانه وتعالى :{ **وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** } فـ"الإنسان" هنا صيغة عموم، { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** } فـ "أل" هنا في السارق والسارقة صيغة عموم.

هذا القسم الأول وهو كل اسم عُرِّف بالألف واللام الاستغراقية وتشمل **ثلاثة أنواع :**

– **النوع الأول : ألفاظ الجموع :**

وهو"**ما له واحد من لفظه**" " كالمسلمين" و"المشركين" فإن واحده مسلم، ومشرك فإذا أدخلنا "أل" أفادت العموم.

وسبب ذلك: أنها محلاة بالألف واللام مع كون اللفظ في نفسه موضوعاً للجمع، وهذا مثل ما مر علينا في كلمة الأطفال في المسلمين مثلاً هذا يعتبر صيغة عموم .

– **النوع الثاني : اسم الجنس :**

اسم الجنس عُرِّف بتعريفات كثيرة منها: "**ما لا واحد له من لفظه**" **مثل** : "الماء والتراب والحيوان والناس والنساء والذهب والفضة" هذه مالا واحدة لها من لفظها فإذا دخلت عليها "أل" الإستغراقية أصبحت صيغة من صيغ العموم.

– **النوع الثالث : لفظ الواحد الذي له حالة تثنية وحالة جمع :**

وهذا مثل : "السارق" هذا لفظ الواحد فإن تثنيته "سارقان"، وجمعه "سُرَّاق"، فإذا أدخلنا على الواحد "أل" التي تفيد الاستغراق أفادت العموم .

فعندنا مثل: { **وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** } فـ "أل" هنا دخلت على "الإنسان" وهو من اللفظ الواحد الذي له حالة تثنية وجمع.

هذا هو القسم الأول من ألفاظ العموم هو كل اسم عُرِّف بـ "أل" ، ونعني بالاسم هنا هو اسم الجمع أو اسم الجنس أو المفرد

الحـلـقـة [٣]

في هذه الحلقة نكمل ما يتعلق بألفاظ وصيغ العموم، فمن ألفاظ العموم قلنا أنه كل اسم عُرَّف بـ "أل" والمقصود بـ "أل" هنا "أل" الإستغراقية، وقلنا إن الاسم يقصد به هنا إما أسماء الجموع، أو أسماء الأجناس، أو المفرد فإذا عُرِّفت واحد من هذه

الأسماء بـ "أل" التي تفيد الاستغراق فإننا حينئذٍ نحكم على أن هذه الصيغة صيغة عموم، بمعنى أن هذا اللفظ صالح لجميع ما يصدق عليه مما تحته من أفراد فإذا قلنا: أكرم المسلمين، يشمل جميع المسلمين ولا يختص واحد بالإكرام دون غيره، وإذا قلت : أعطي الفقراء ، فأيضاً يحصل الامتثال بإعطاء جميع الفقراء .

تنبيه / ننبه هنا عن قضية "أل" أن "أل" هنا هي "أل" التي تفيد الاستغراق،

ذلك أن "أل" لها معاني في اللغة العربية فتأتي للاستغراق وتأتي للعهد وتأتي لبيان الجنس.

▪**أولاً** : **(أل) العهدية** :

هذه ننظر إليها بحسب المعهود فإن كان المعهود عاماً فالمعرَّف عام وإن كان المعهود خاصاً فالمعرَّف خاص.

مثال العام : يقول الله سبحانه وتعالى : { **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ** } (فالملائكة) اللفظ الثاني (أل) فيها عهدية يقصد بها الملائكة الأولى الذين قال الله عنهم{ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ** } فلفظ الملائكة الثاني إذن يفيد عموم الملائكة الذين سبق ذكرهم في أول الآية، فـ (أل) هنا عهدية، وأفادت العموم لأن المعهود عام، فلما كان المعهود عاماً أفادت العموم.

أما إذا كان المعهود خاصاً فإنها لا تفيد العموم كما قال الله عز وجل :{ **فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ** } (فالرسول) يعود إلى الرسول الذي أُرسل إلى فرعون، وكذلك قول الله سبحانه وتعالى : { **أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ**} فكلمة (القول) محلاة بالألف واللام التي للعهد، لأن المراد بالقول هنا القرآن الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

إذن هذه "أل" العهدية ينظر عليها بحسب المعهود إن كان عاماً أفادت العموم وإن كان خاصاً لم تفد العموم .

▪ **ثانياً** : **(أل) لبيان الجنس** :

فـ (أل) تأتي لبيان الجنس فلا تعم جميع الأفراد، فإذا أفادت هذا المعنى فإنها لا تعم جميع الأفراد، فإذا قلت: (الرجل خير من المرأة) فلا نعني بذلك أن كل رجل يعتبر خيراً من كل امرأة، بل نقول إن المقصود هنا أن جنس الرجال خير من جنس النساء، فهنا (أل) في الرجل ليست استغراقية وإنما هي لبيان الجنس فلا تعم، هذا هو الذي نريد التنبيه عليه وهو ما يتعلق بـ (أل) التي تلحق بالاسم اسم الجمع أو اسم الجنس أو المفرد المحلى بـ (أل)، نعني بألف هنا في كل الحالات (أل) الاستغراقية لنخرج (أل) العهدية و(أل) التي هي لبيان الجنس .

◈ **القسم الثاني من أقسام ألفاظ العموم (ما أضيف إلى معرفة) مما سبق ذكره من أسماء الجموع أو أسماء الأجناس أو المفرد**

- يقول الله سبحانه وتعالى : { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**} فـ"أولاد" جمع "ولد"، وقد أضيفت إلى معرفة وهو الضمير،
- وكذلك (**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**) فـ"دمه وماله وعرضه" هذه أيضاً تعتبر مضافة إلى معرفة فهي أسماء أجناس أضيفت على معرفة وهو الضمير،
- وكذلك المفرد المضاف في قوله سبحانه وتعالى : { **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا** } فـ"نعمة" مفرد مضاف إلى معرفة والله سبحانه وتعالى لفظ الجلالة فسيكون صيغة عموم .

◈ **القسم الثالث من أقسام ألفاظ العموم (أسماء الشرط)** :

أسماء الشرط كثيرة معروفة في اللغة العربية، نذكر منها هنا على سبيل المثال في هذه النصوص

- (من) يقول الله سبحانه وتعالى: {**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا**}،
- **وأيضاً (ما) في قوله سبحانه وتعالى** : { **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ**}،
- ويقول سبحانه وتعالى أيضاً : { **أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ** } (أين) أيضاً تعتبر من أسماء الشرط ،
- وكذلك (حيث) { **وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** } ،
- وكذلك (إذا) { **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**} ،
- وكذلك (**أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**) (أي) هنا اسم من أسماء الشرط .

فأسماء الشرط تعد من صيغ العموم والشرط هو " **تعليق مضمون جملة بحصول مضمون أخرى** " ويسمى هذا التعليق بالمجازاة وأدواته: ["مَن" و"ما" و"إذا" و"أين" و"أي" و"حيثما" و"حيث"] .

الأصل في أسماء الشرط :أنها تفيد العموم إلا إذا كان الجواب خبراً ماضياً، فإنه في هذه الحال لا تفيد العموم.

ومثال ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا** } (فانفضوا) وقع في جواب الشرط، وهو فعل ماضي، فلا يصدق ذلك إذا رأوا تجارة أو لهواً ؛ يكون أي تجارة أو أي لهو ينفضوا إليها، وإنما تلك التجارة وذلك اللهو الذي وقع في ذلك الزمن يحصل اختلاف في أسماء الشرط باعتبار ما تصلح، فمنها ما يصلح للعقلاء، ومنها ما يصلح لغير العقلاء، ومنها ما يتعلق بالزمان، ومنها ما يتعلق بالمكان، ومنها ما يتعلق بغير ذلك، فهذه هي الخلافات الموجودة بين أسماء الشرط، وهي ليست على نسق واحد في التعميم بل منها ما يعم الأزمنة مثل { **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**} فإنه تناول أي نداء للجمعة ، ومنها ما يتعلق بالأمكنة مثل { **أَيْنَمَا تَكُونُوا** } يعني في أي مكان كنتم {**يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ** }

- **القسم الرابع من صيغ ألفاظ العموم (الأسماء الموصولة)** :

الأسماء الموصولة تفيد العموم وأيضاً تختلف درجاتها بحسب كل اسم منها فـ"من"، و"ما" تفيدان العموم للعقلاء وغير العقلاء ، و"الذي" و"التي" وفروعهما تفيد العموم إذا كانت للجنس، أما إن كانت للعهد فإنها لا تفيد العموم .

من أمثلته قول الله سبحانه وتعالى : { **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** } ، { **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**} ، { **وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ** } ، { **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** } فهذا يشمل الجميع ،

لكن قد تكون (أل) فيها ليست جنسية وإنما عهدية كما في قوله سبحانه وتعالى: { **وَقَالَ الَّذِي آمَنَ** } هنا "الذي" إذا كانت (أل) فيها ليست جنسية وكانت عهدية فإنها لا تفيد في هذه الحالة العموم، إنما تفيد العموم إذا كانت (أل) فيها للجنس فأسماء الموصول من صيغ العموم.

- **القسم الخامس من ألفاظ العموم (أسماء الاستفهام)** :

ومن أمثلة ذلك قول الله سبحانه وتعالى : { **فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ** } ؟ ، { **مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ**} ؟ ، { **فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ**}؟ ، {**مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ** } ؟ ، { **يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا** } ؟ ، { **قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ**}؟ ، وفي استفادة العموم من أسماء الاستفهام خلاف قوي، وهي تفيد العموم في الشيء المستفهم عنه، كما في الأمثلة السابقة.

- **القسم السادس من ألفاظ العموم [" كل" و"جميع"]** :

وهذه في الحقيقة تعتبر أم الألفاظ ["كل" و"جميع"] باعتبار أنها أقوى صيغ العموم ، وباعتبار أن فيها زيادة تفصيل وتنصيص على كل فرد من الأفراد ، ومن أمثلتها في النصوص يقول سبحانه وتعالى : { **كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ** }، ويقول سبحانه وتعالى : { **وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ** } ، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**كل الناس يغدوا فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها**) ، ويقول جلَّ وعلا :{ **كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ** } ، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون**) .

◊ **القسم السابع من ألفاظ العموم (النكرة)في سياق النفي ، أو سياق النهي ، أو سياق الشرط ، أو سياق الاستفهام الإنكاري ، أو سياق الامتنان ، فإذا جاءت نكرة في إحدى هذه السياقات فإنها تفيد العموم. مثال ذلك :**

- يقول الله سبحانه وتعالى : {**وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ**} هنا نفي و"صاحبة" نكرة ،
- وكذلك {**وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا**} فـ(آثماً) نكرة و(**كفورا**) أيضاً نكرة جاءت في سياق النهي ،
- وكذلك في سياق شرط{**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ**} ،
- وكذلك قول الله سبحانه وتعالى: {**مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ**} (**إله**) نكرة جاءت في سياق استفهام إنكاري فأفادت العموم ،
- {**مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ**} فهنا جاءت نكرة في سياق إثبات لكنها هنا في سياق امتنان فأفادت بهذه القرينة العموم
- يقول الله سبحانه وتعالى : {**وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**} (**ماءً**) نكرة في سياق إثبات فأفادت العموم أنها جاءت على سبيل الامتنان من ربنا سبحانه وتعالى ، ويقول سبحانه: {**وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ**} ،
- ويقول سبحانه: {**قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى**} (**قول معروف**) هذه نكرة جاءت في هذا السياق ، وقد دلت في نصوص أخرى على أنه قول المعروف ، وأن الكلام الحسن في نصوص أخرى دل على أنه خير من الصدقة التي يعقبها المَن والأذى ،
- وكذلك تفضيل المسلم على الكافر جاء في نصوص كثيرة مما يدل على أن النص هنا في قوله تعالى {**وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ**} أن (**عبد**) هنا عامة وإن كانت في سياق إثبات إلا أن هناك نصوص أخرى دلت على أن جنس المؤمن خير من جنس الكافر ، فهذه قرينة تدل على أن النكرة هنا تفيد العموم.

بعد أن انتهينا من هذه الصيغ أوردها بإيجاز:

- **الصيغة الأولى** : كل اسم عُرِّف بالألف واللام الاستغراقية.
- **الصيغة الثانية** : ما أضيف إلى معرفة من أسماء الجموع أو أسماء الأجناس أو المفرد ، ما أضيف إلى معرفة يعد صيغة من صيغ العموم .
- **الصيغة الثالثة** : أسماء الشرط .
- **الصيغة الرابعة** : الأسماء الموصولة .
- **الصيغة الخامسة** : أسماء الاستفهام .
- **الصيغة السادسة** : كل وجميع .
- **الصيغة السابعة** : النكرة في سياق النفي ، أو سياق النهي ، أو سياق الاستفهام الإنكاري ، أو سياق الامتنان ، أو غير ذلك من السياقات التي تدل على تعميم حكمها .

← **ما هو أكمل هذه الألفاظ في العموم ؟**

الحقيقة أكمل هذه الألفاظ في العموم هو الجمع حيث أنه يعد أكمل الألفاظ في العموم وذلك لوجود صورة العموم ومعناه فيه ، فالجمع إذا قلت : (**المسلمين**) فالمسلمين صيغة جمع ، فصورة العموم فيه موجودة ، وإذا ألحقنا به (أل) الاستغراقية أفادت العموم أيضاً ، فأكمل هذه الألفاظ هو الجمع لوجود صورة العموم ومعناه فيه ، وماعدا الجمع فهو قاصر في العموم كالمفرد المعرَّف بـ (أل) ، لأنه بصيغته إنما يتناول واحداً فلما ألحقنا به (أل) أصبح مفيداً للعموم من هذه الجهة ، فهو يفيد العموم من جهة المعنى لا من حيث الصيغة اللغوية ، ومن هذا الباب قلنا إن أكمل الصيغ ما اجتمع فيه العموم من حيث الصيغة ومن

حيث المعنى .

هذه الصيغ تفيد العموم ، وهذه تبقى دعوى ، لأن هناك من يقول أن هذه الصيغ لا تفيد العموم ، فنحن نريد في هذا المقام أن نقول أن هذه الصيغ تفيد العموم ونذكر أدلة على أن هذه الصيغ تفيد العموم **.قد جاء في النصوص وفي غيرها ما يدل على أن هذه الصيغ التي مرت معنا تفيد العموم، هذه البراهين سأذكر بعض منها:**

– أولى هذه الأدلة قول الله سبحانه وتعالى : { **وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ** } ففهم الخليل عليه السلام من مجرد اللفظ العموم ، ولذا قال : { **قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**} ، لمّا قال الله { **إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ**} فهم من هذه الصيغة العموم فقال إبراهيم : إن فيها لوطا ، فهل يدخل ضمن أهل هذه القرية ؟! أو لا يدخل؟

– وكذلك قوله سبحانه وتعالى عن نوح عليه السلام : { **وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي** } ففهم نوح عليه السلام من عموم قوله : {**وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ**} أن عموم الأهل يشمل ولده ، ولذلك قال: {**إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي**} فكان طلبه طلباً وجيهاً لمّا قال له الله عز وجل احمل فيها (الفلك) من أهلك ، قال له: إن ابني من أهلي ، ففهم نوح من هذه الصيغة صيغة العموم ، إلا بعد أن بيّن الله سبحانه وتعالى له أن ابنه عمل غير صالح ويدعه لينتظر عقاب الله تعالى له ولمن عصى الله تعالى

– من الأدلة على أن هذه الصيغ تفيد العموم حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : (جاء عبد الله بن الزِّبعرى وهو يهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : تزعم أن الله أنزل عليك هذه الآية {**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ**} فقال ابن الزِّبعرى: قد عبدت الشمس والقمر والملائكة و عزير وعيسى ابن مريم كل هؤلاء في النار مع آلهتنا؟ فنزلت هذه الآية {**وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ**}، ثم نزل قوله سبحانه وتعالى: {**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**} فاعتراض ابن الزِّبعرى من خلال ما فهمه من النصوص لمّا قال الله {**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ**} فهو فهم أن "ما "هنا يشمل ما عُبد بحق، ما عُبد وهو راضي ، وما عُبد بغير رضا يعني المعبودات **على نوعين:** هناك من يعبد وهو راضي ، وهناك من يعبد وهو غير راضي ، فهؤلاء وإن عُبدوا فهم لا يرضون ، الملائكة وإن عُبدت وعزير وعيسى بن مريم وإن عُبدا فهم لا يرضون بهذه العبادة فهم لا يدخلون في هذه الآية ، ولو كانت هذه الآية لا تفيد العموم لقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية لا تفيد العموم لكنه انتظر بيان ربه سبحانه وتعالى حتى أنزل الله سبحانه {**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى**} فيشمل هؤلاء الذين عُبدوا وهم غير راضين عن عبادتهم {**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**}

الحـلـقـة [٤]

تابع >> الأدلة على إفادة هذه الصيغ العموم:

– قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الزكاة في الحُمُر، قال : (**ما أُنزل عليّ في الحُمُر إلا هذه الآية الفاذّة الجامعة { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ }**) فأدخلها من ضمن عموم هذه الآية ، فهذا يعد استدلال بالعموم من النبي صلى الله عليه وسلم وصيغة من صيغ العموم وهي { **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ** } ، وصيغة العموم التي دخلت فيها (**الحُمُر**) هنا هي قوله (**ذرة**) فهي نكرة جاءت في سياق الشرط فدخلت (**الحُمر**)في هذه الصيغة.

– من الأدلة أيضاً على إفادة هذه الصيغ العموم :حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : (لما نزلت {**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**} شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا: أيُّنا لا يظلمُ نفسهُ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه : {يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}** ، فهذه الآية أجرى الصحابة فيها العموم على محله وهو{ **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** } فقوله (**ظلم**) هنا نكرة جاءت في سياق نفي { **وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**} فيشمل أي ظلم ولذلك قالوا: أيُّنا لا يظلمُ نفسهُ ، شق عليهم هذا الأمر فقال صلى الله عليه وسلم: (**إنما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله**) ، بل المقصود بالظلم هنا ليس كل ظلم وإنما هو الشرك والله عز وجل يقول {**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**}.

– دليل آخر على إفادة هذه الصيغ العموم بدلالة هذا الفهم الذي فهمه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الفهم ،

– كذلك من الأدلة على إفادة هذه الصيغ العموم إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن تلك الصيغ تفيد العموم ، والصحابة هم بلغاء العرب وكثير منهم لاسيما غير الأعاجم هم من بلغاء العرب ، فكانوا يحملون تلك الصيغ على محالِّها وعلى المراد منها والمقصود منها وهو العموم الاستغراقي الشمولي ، وكانوا لا يطلبون الدليل على العموم بل كانوا يطلبون دليل الخصوص، <u>**من شواهد هذا الأمر أو من وقائعه ما يلي**</u> :

- قول الله سبحانه وتعالى: {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**} فالصحابة يعملون بهذه الآية في حق كل سارق، فالسارق هو مفرد معرَّف بـ (أل) ،وكذلك السارقة فيشمل كل سارق وسارقة ،
- وكذلك قوله سبحانه وتعالى: {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**} أيضاً هذه صيغة عموم ، وكذلك تمسك الصحابة بقوله صلى الله عليه وسلم: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**) ، فقد تمسك بها الصحابة على عدم جواز قتال مانعي الزكاة حتى قال لهم أبو بكر رضي الله عنه وأكمل حديثه عن حبيبه صلى الله عليه وسلم : (**إلا بحقها**) أي بحق لا إله إلا الله حيث إنه أي أبو بكر رضي الله عنه استثنى ، فقال هذا أداء الزكاة يعتبر من حق لا إله إلا الله ، والاستثناء كما قلنا هو معيار العموم والاستثناء هنا يدل على أن المستثنى منه عام.
- كذلك احتجاج أبي بكر على الأنصار لما قالوا (منا أمير ومنكم أمير) قال أبو بكر ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم : (**الأئمة من قريش**) يعني جميع الخلفاء لا يكونوا إلا من قريش فسلموا له بذلك .
- وكذلك احتجاج علي رضي الله عنه بقوله تعالى : {**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**} على تحريم الجمع بين الأختين سواءً أكانتا حرتين أم أمتين.
- وكذلك فاطمة رضي الله عنها بنت النبي صلى الله عليه وسلم جاءت إلى أبي بكر تطالبه بميراثها من أبيها محتجة بقوله سبحانه وتعالى : { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } حيث يشمل جميع الأولاد ، وهي من ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فقال لها أبو بكر إني سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة**) ولو كان فهم فاطمة غير صحيح، لما اقرها على ذلك أبو بكر رضي الله عنه ولما ذكر ما ذكر من النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كون الأنبياء لا يرثهم أحد من أبنائهم وإنما ما تركوه يعتبر صدقة للأمة .

ذكرنا دليل إجماع الصحابة ونذكر دليل آخر فيقول لبيد وهو صاحب المعلقة المشهورة يقول في مجمع من قريش: ألا كل شيء ما خلا الله باطل ، قال: عثمان بن مضعون : صدقت ،ولما قال: وكل نعيم لا محالة زائل ، قال: كذبت نعيم الجنة لا يزول ، هذا دليل على أن فهموا من هذه الصيغ العموم ولذلك قال له في المرة الأولى صدقت ، وقال له في المرة الثانية كذبت.

ودليل آخر هو أن القضاة والحكام والمفتين يبنون على تلك الألفاظ أحكاماً ، فإذا كانت تفيد العموم عملوا بها على ما أفادته ، فلو قال مثلاً خالد لعمر: لي عليك ألف ريال ، فقال عمر مالك علي شيء ، لكان ذلك إنكاراً لجميع الألف الذي عليه لخالد ، فهنا عبر عمر بصيغة العمومَ لمّا قال: مالك علي شيء ، فيكون إنكاراً لجميع الألف التي يطالبه به خالد ، هذا ما يتعلق بالأدلة على أن هذه الصيغ تفيد العموم .

❖ **مسألة أقل الجمع** :

عرفنا أن العام هو : **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له،** وقد مر معنا أن من صيغه :

الجمع المعرَّف بـ (أل) الإستغراقية، كالمسلمين ، والمشركين ، والأطفال ، والأئمة من قريش ،

الجمع المضاف إلى معرفة مثل قوله سبحانه وتعالى : {**وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا** } على قراءة الجمع في (**كلمات**) ، فهي كلمات جمع مضاف إلى معرفة ، وكذلك قول الله سبحانه وتعالى : {**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } .

إذن هذه من صيغ العموم الجمع المعرَّف بـ (أل) ، أو الجمع المضاف إلى معرفة ، أما إن كان غير ذلك فإنه لا يفيد العموم ؛ لأنه حينئذٍ يكون نكرة فلا يدل على الاستغراق لكل فرد من أفراده على سبيل الشمول ، وإنما هو موضوع للقدر المشترك من الجموع كلها ، **مثل:** (رأيت رجالاً) هذا لا يقتضي العموم ، وكذلك (مررت بمسلمين) ، و(لله علي أن أتصدق بدراهم) هذه لا تقتضي العموم لأنها ليست معرفة بـ (أل) ولا مضافة إلى معرفة ، فهذه جموع منكرة وغير مضافة إلى معرفة ، فلا تفيد العموم **لكن السؤال يبقى وهو على ماذا تدل؟**

قلنا الجواب: تدل على أقل الجمع ،

➔ **فما هو أقل الجمع على سبيل الحقيقة ؟**

هذه مسألة مشهورة بحثها العلماء والكلام فيها فيه خلاف بين أهل العلم كثير يمكن إجماله في **ثلاثة أقوال** :

- **القول الأول** : **أن أقل الجمع ثلاثة** :وهذا هو مذهب الجماهير من أهل العلم ؛ لما يلي:

◈ **أولاً** : أن ابن عباس رضي الله عنهما قال لعثمان رضي الله عنه لما دخل عليه: " حجبت الأم باثنين من الأخوة " الله عز وجل يقول: {**فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** } فهنا حجبت الأم حجب نقصان من الثلث إلى السدس باثنين من الأخوة ، وقال وإنما قال الله: {**فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ**} قال: وليس الأخوان بإخوة في لسانك ولسان قومك! هل عثمان أنكر عليه ذلك؟ لا ، قال عثمان: لا أنقض أمراً كان قبلي ، وتوارثه الناس ومضى في الأمصار.

◈ ووجه الدلالة: أن عثمان هنا أقر ابن عباس على أن الاثنين ليسا جماعة وأنه إنما حجبت الأم باثنين من الأخوة بسبب الإجماع الذي كان قبل ذلك.

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن يُقال إن هذا الأثر ضعيف ، فهو من رواية شعبة بن دينار ، وقد تكلم فيه أئمة الحديث.

▣ وأجيب عن هذه المناقشة: بعدم التسليم بتضعيف هذا الأثر بل إن هذا الأثر صححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال الإمام أحمد في شعبه بن دينار: "ما به بأس"

◈ مناقشة ثانية ممكن إيرادها على هذا الدليل: إن سلمنا صحته فيقال : هو مُعَارض بما أخرجه البيهقي وغيره عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه رضي الله عنهما أنه كان يقول: " الإخوة في كلام العرب أَخَوَانِ فصاعداً "

▣ ويمكن أن يجاب على هذه المناقشة بأن يقال:

١. إن هذا الأثر ضعيف ؛ لأن في سنده عبد الرحمن بن أبي الزناد ، الذي تكلم فيه أهل الحديث فقال فيه الإمام أحمد: إنه

مضطرب الحديث ، وقال فيه يحي بن معين : لا يحتج بحديثه.

٢. على فرض صحة هذا الحديث ؛ فإن عثمان وابن عباس رضي الله عنهم أعلى مرتبة في العلم من زيد بن ثابت رضي الله عنه .

٣. كما يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يُقال: إنه يمكن الجمع بين ما روي عن ابن عباس وما روي عن زيد في هذا الأمر ، فما روي عن ابن عباس يُحمل على أن أقل الجمع ثلاثة عند أهل اللغة ، وما روي عن زيد يُحمل على أن أقل الجمع اثنان في هذه المسألة الفرضية والله أعلم .

▪ **الدليل الثاني**: للجمهور على أن أقل الجمع **(ثلاثة)** قوله صلى الله عليه وسلم: **(الراكب شيطان ، والراكبان شيطانان ، والثلاثة ركب)**

▪وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للاثنين اصطلاحاً خاصاً دون الجمع ، ومثله يقال في قوله صلى الله عليه وسلم: **(الشيطان يهم بالواحد والاثنين فإذا كانوا ثلاثةً لم يهم بهم)**.

▪ **الدليل الثالث**: أن الثلاثة تنعت بالجمع ، والجمع أيضاً ينعت بالثلاثة ، فيقال : ثلاثة رجال ، ورجال ثلاثة ، ولو كان الاثنان جمعاً لنعت أحدهما بالآخر ؛ فلا يقال حينئذٍ :رجال اثنان ، ولا يقال: اثنان رجال .

▪ **الدليل الرابع** : أن أهل اللغة قد أجمعوا على الفرق بين الآحاد وبين التثنية وبين الجمع ، فجعلوا لكل واحد لفظاً خاصاً به ، وجعلوا لكل واحداً ضميراً يختص به ، فوجب التفريق بين هذه الأمور من الإفراد والتثنية والجمع ، فيقال للواحد: (رجل) ، ويقال في التثنية : (رجلان) ، ويقال في الجمع: (رجال) ، وأيضاً في الضمير يقال للواحد مررت به ، وللاثنين مررت بهما ، وللثلاثة يقال مررت بهم .

▪ **الدليل الخامس** : لو كان الاثنان يطلق على الجماعة حقيقة ؛ لما جاز نفيه؛ لكنه يجوز فدل ذلك على أنه يطلق على الاثنين جماعة مجازاً لا حقيقة ، فيصح أن تقول: ما رأيت رجالاً ، وإنما رأيت رجلين ، هذه هي الأدلة لجمهور أهل العلم على أن أقل الجمع هو ثلاثة .

الحـلـقـة [٥]

حديثنا في هذه الحلقة يتعلق بما تبقى من مسألة أقل الجمع ثم ننتقل إلى مسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب

- **القول الثاني في المسألة** : **وهو أن أقل الجمع اثنان** :

هذا هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ، والباجي ، وابن الماجشون ، وداود الظاهري ، وابنه محمد ، وكذلك مذهب أبي إسحاق الاسفرائيني ، واختاره أيضاً علي بن عيسى من النحاة ، واختاره أيضاً من النحاة نفطويه، ومن أهل اللغة الخليل بن أحمد الفراهيدي .

مما تمسك به أصحاب هذا القول – **أدلة هذا القول** ؛ ما يلي :

▪ **أولاً** : قول الله سبحانه وتعالى : {**فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**}

فوجه الدلالة هنا : أن الله سبحانه وتعالى أطلق ضمير الجمع **(معكم)** على موسى وهارون ، وهما اثنان ، والمراد بالإطلاق هنا الحقيقة.

◈ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يُقال: إن الضمير هنا يدخل فيه **(معهما)** أي مع موسى وهارون يدخل فيه فرعون، فهو سبحانه مع الجميع لما قال:{**فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ**} أي مع الجميع موسى وهارون وأيضاً مع فرعون.

▪ **ثانياً** : قوله سبحانه وتعالى: {**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا** }

▪ وجه الدلالة :أن الله سبحانه وتعالى أطلق ضمير الجمع (**بهم**) على يوسف وشقيقه بنيامين ، وهما اثنان .

◈ ويناقش هذا الدليل بأن يقال: بأن الضمير هنا يدخل فيه (**معهما**) أي مع يوسف وشقيقه أخوهم الأكبر الذي قال: {**فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي** }.

▪ **ثالثاً** : قوله سبحانه وتعالى : { **وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ** }

▪ وجه الدلالة: أنهما خصمان واستعمل الله عز وجل بحقهما لفظ الجمع قال:{ **إِذْ تَسَوَّرُوا** } -**واو الجماعة**- **إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ** }

◈ فيمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال :إن الضمير هنا يعود إلى من حضر معهما من الملائكة ، قيل أن هؤلاء الخصمان هنا من الملائكة وقيل غير ذلك ، على كل حال إن واو الجماعة هنا لا تعود إلى الخصمين فقط وإنما تعود إلى الخصمين ومن حضر معهم مجلس الخصومة .

▪ **رابعاً** : قول الله سبحانه وتعالى: { **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا** }

▪ وجه الدلالة: من هذا الدليل أن الله سبحانه وتعالى رد ضمير الجمع {**اقْتَتَلُوا**} إلى الطائفتين فدَلَّ على أن التثنية جمع .

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يُقال :إن المراد "**بالطائفة**" هنا الجمع ؛ لأنها تصدق على الواحد وعلى أكثر من ذلك ، فالمراد "**بالطائفة**" هنا الجمع ، يؤيد ذلك على أن المراد "**بالطائفة**" هنا في هذه الآية الجمع هو سبب نزول هذه الآية، يقول سعيد بن جبير – رحمه الله – إن الأوس والخزرج كان بينهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال بالسيف والنعال ونحوه فأنزل الله هذه الآية الكريمة فيهم .

▪ **خامساً** : قول الله سبحانه وتعالى : {**إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** }

▪ وجه الدلالة: من هذه الآية على أن أقل الجمع اثنان أنه عبر عن عضوين ونعني بالعضوين هنا (القلب) قال: قلوبكما عبر عنهما بلفظ الجمع فقال قلوب ، ولو أراد أن يعبر بالتثنية لقال: "قلباكما " ، ولكنه قال قلوبكما فهو عبر عن عضوين من جسدين بلفظ الجمع ، فهذا يدل على أن أقل الجمع اثنان.

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال: إن الغرض من التعبير هنا هو التخفيف ؛ لأنه لو قيل: "قلباكما " لثقل اجتماع ما يدل على التثنية فيما هو كالكلمة الواحدة مرتين ، تعلمون أن قلوبكما كأنها كلمة واحدة فيجتمع فيها ما يدل على التثنية مرتين وهذا ثقيل على اللسان من أجل ذلك خفف باستعمال الجمع بهذا الموطن .

▪ **سادساً** : قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**الاثنان فما فوقهما جماعة**) ، وهذا الدليل نص في أن أقل الجمع اثنان.

◈ يناقش بهذا الدليل بأن يقال : هذا الدليل ضعيف ففي سنده (الربيع بن بدر)، قال عنه النسائي: متروك الحديث ، وقال عنه يحي بن معين: ليس بشيء ، وعلى فرض أن هذا الحديث صحيح ، فإن المراد به حصول فضيلة الجماعة في حق الاثنين لا أن الاثنين جمع من حيث الوضع اللغوي ، فالجماعة هذه مسألة شرعية وكون الاثنين جمع هذه مسألة لغوية ، والمسألة الشرعية تختلف هنا عن المسألة اللغوية وكلامنا من حيث الحقيقة اللغوية .

- **القول الثالث في المسألة** : **وهو أن أقل الجمع واحد**:

وهذا القول ذهب إليه أبو حامد الإسفرائيني ، ونسب إلى إمام الحرمين الجويني وهذا القول **من أدلته ما يلي**:

أولاً : قول الله سبحانه وتعالى : { **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** }

▪ ووجه الدلالة: من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى واحد لا شريك له ، ومع ذلك عبر عن نفسه صيغة الجمع فهذا يدل

على أن أقل الجمع واحد ن وكذلك مثله قوله سبحانه وتعالى: { **فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ** }.

◈ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال: إن هذا التعبير أي التعبير عن الواحد بصيغة الجمع هذا تعبير مجازي يقصد به أو يكون الغرض منه هو التعظيم.

ثانياً: أن من كلام العرب: أن يقول أحدهم إذا رأى امرأته وهي خارجة متبرجة ، وإن كان لم يرها إلا رجل واحد يقول: "أتتبرجين للرجال يا لكعاء " وهي لم تظهر إلا لرجل واحد وإن كانت في حقيقة الأمر لم تتبرج أو تخرج إلا لرجل واحد أو لم يرها إلا رجل واحد ، فإنه يصح أن يقول الرجل لزوجته أتتبرجين للرجال ، فهنا أطلق على الواحد لفظ الرجال ، فدل ذلك على أن عند أصحاب هذا القول أن أقل الجمع واحد.

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن: المقصود هنا جنس الرجال ، لا أن الواحد يعبر عنه بصيغة الجمع ! هذا غير مقصود أن يعبر عن الواحد بصيغة الجمع ، وإنما المقصود هنا جنس الرجال.

بعد أن عرضنا الأقوال في المسألة وما عليها من أدلة وما ورد على بعضها من مناقشة يتبين لي والله أعلم أنه يمكن أن ينظر إلى كلمة الجمع هنا ، فإن نظرنا إليها من **حيث اللغة** فإن معناها: **(الضم)** ضم الشيء إلى الشيء ، وإذا ضممنا الشيء إلى الشيء أصبح اثنين فالاثنان جمع بهذا المفهوم.

ولكن إن نظرنا إليه من **حيث الاصطلاح اللغوي** عند أهل اللغة بحيث أنهم جعلوا له كلمات أو تعبيرات خاصة به وضمائر خاصة به ، فإن أقل الجمع **(ثلاثة)** ، ولذلك جعلوا للتثنية ضمائر خاصة وجعلوا للإفراد ضمائر خاصة، وبذلك يكون قد تبين لنا حقيقة الكلام في هذه المسألة ؛ بأنه إذا نظرنا إلى الجمع على أن الجمع معناه الضم فإنه يحصل باثنين ، وإن نظرنا إلى أن الجمع من حيث الاصطلاح اللغوي فإن الجمع لا يصدق إلا على ثلاثة لأن أهل اللغة جعلوا للثلاثة ضمائر ، وجعلوا للاثنين ضمائر ، وجعلوا للواحد ضمائر خاصة به .

➢**بعض الثمرات المتعلقة بهذا الخلاف** : فيترتب على الخلاف في هذه المسألة:

- أن كل حكم عُلِّق على الجمع فإنه لا يحصل إلا "بثلاثة" على قول الجمهور ، ويحصل "باثنين" على القول الثاني ، ويحصل "بواحد" على القول الثالث ونطبق هذه على بعض الفروع الفقهية ، فمثلاً لو قال رجل : " لله عليّ أن أصوم أياماً" فإن ذمته لا تبرأ إلا بصيام ثلاثة أيام على القول الأول ، أو يومين على القول الثاني ، أو يوم واحد على القول الثالث ،
- وكذلك لو أقر رجل بآخر بدراهم ؛ فإنه يصدق على ثلاثة بناءً على رأي أصحاب القول الأول ، ويصدق على درهمين بناءً على رأي القول الثاني ، ويصدق على درهم واحد بناءً على رأي أصحاب القول الثالث ،
- وكذلك لو حلف فقال: "والله لا أكلم بني آدم " فإنه لو كلم واحداً بناءً على القول الثالث يحنث ، ولو كلم اثنين بناءً على القول الثاني يحنث ، ولو كلم ثلاثة بناءً على القول الأول يحنث.

- **القول الرابع في المسألة** : **وهي العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب** :

قبل أن ندخل إلى الخلاف في هذه المسألة، وهي مسألة مشهورة عند أهل العلم ، نحاول أن نحرر الكلام فيها ، وينبغي أن ندقق في هذه المسألة كثيراً لأن هناك تحريرات دقيقة نحتاج إلى أن تفهمونها وتطبقونها على ما نقوله من تحريرات، وسوف نعرض تحريرات لكلام العلماء ، ونمثل لهذه أمثلة فنريد أن نطبق هذه التحريرات على الأمثلة وندلف بعد ذلك إلى الكلام في المسألة الخلافية.

كلام الشارع لا يخلو من حالين :

- **الحال الأول** : **أن يرد اللفظ ابتداءً من الشارع** : وهذا على قسمين :

• القسم الأول : أن يكون اللفظ الوارد عاماً : مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**مفتاح الصلاة الطهور**) أي صلاة فريضة نافلة إلى آخره ، فلا خلاف في هذا الحال في صحة دعوى العموم فيه.

• القسم الثاني : أن يكون اللفظ الوارد خاصاً : ويمثل له بقوله سبحانه وتعالى : { **وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** } فقد دلت هذه الآية على أنه لا تحل الموهوبة لغير النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو أن امرأة وهبت نفسها لرجل آخر لم تحل له حتى يعطيها شيء من المَهر .

- **الحال الثانية** : **أن يرد اللفظ على سبب خاص** :

كوقوع حادثة أو سؤال سائل ، فالسبب هنا لا يقصد به: الموجب للحكم ، أو ما يولِّد الفعل كأن نقول: "زنا فرجم " ، " سرق فقطع " فالقطع سببه السرقة ، والرجم سببه الزنا ، لا نريد بالسبب هنا ما يولِّد الفعل ، ولا نريد به الموجب للحكم ، وإنما نريد بالسبب هنا :**الداعي إلى الخطاب بذلك القول ، والباعث عليه سواءً أكان ذلك سؤالاً ورد فأجاب عنه الشارع ، أو حادثةً وقعت فجاء الشارع في بيانها.**

وحينئذٍ لا يخلو السبب من أحدهما يعني إما أن يكون السؤال سبباً ورد ، وإما أن يكون حادثةً وقعت.

• **أولاً** : **أن يكون السبب هو السؤال** :

وحينئذٍ ننظر إلى جوابه من حيث استقلاله ، أو عدم استقلاله ، يعني استقلاله عن السؤال أو عدم استقلاله.

- فإن كان الجواب غير مستقل عن السؤال بمعنى أنه لا يصح الابتداء به ، كالجواب "بلا" ، والجواب "بنعم" وما شابههما ؛ فإن الحكم هنا أن الجواب تابع للسؤال في خصوصه وعمومه كأن السؤال معاد فيه ، وفي هذه الحال يقول القاضي العضد: "لا نزاع في هذا الأمر".

مثال الخصوص: لو قال سائل : هل يجوز لي التوضؤ بماء البحر ؟ فأجابه "بنعم" حينئذٍ يقصر الحكم على السائل ولا يعم غيره

ومثال العموم : هل يجوز التوضؤ بماء البحر ؟ فيأتي الجواب "بنعم" فيكون حينئذٍ عاماً بحسب السؤال.

إذن إذا كان الجواب غير مستقل فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه كان السؤال معاد فيه ، أما إن كان الجواب مستقلاً عن السؤال بمعنى أنه لو ورد مبتدأً لكان تاماً ومفيداً ، فهو هنا يقسم إلى **أقساماً ثلاثة** :

o **القسم الأول** : **أن يكون الجواب مساوياً للسؤال في العموم والخصوص** :

فالحكم هنا: أن الجواب يتبع السؤال في العموم والخصوص كما لو كان الجواب غير مستقل ، وبعض الأصوليين يجري الخلاف في هذا الموطن أيضاً.

مثال المساواة في الخصوص: كأن يسأل السائل عن "الجماع في نهار رمضان" ، فيجيبه الشارع عليك الكفارة فيكون هذا محمول على الخصوص.

ومثال المساواة في العموم: كأن يسأل سائل عن "الجماع في نهار رمضان" فيجيبه الشارع : " من جامع في شهر رمضان فعليه الكفارة " هنا أيضاً قلنا أن الجواب يتبع السؤال في العموم والخصوص كما لو كان الجواب غير مستقل.

o **القسم الثاني** : **أن يكون الجواب أخص من السؤال** :

مثل: أن يسأل سائل عن "أحكام المياه" هذه عامة ، فيجيبه الشارع بأن ماء البحر طهور ، فالجواب هنا خاص ببعض المياه ، وهي : مياه البحار ، فالحكم هنا هو أنه يُعمل بالجواب وهو الجواب الخاص فلا يعمُّ كل ماء ؛ لأنه خصص الكلام عن ماء البحر مع دعاء الحاجة إلى بيان حكم المياه ، فهنا ما عدل عن بيان الحكم العام إلى بيان حكم حال خاصة إلا لأنه يريدها دون غيرها ، وبعضهم أجرى الخلاف على هذه المسألة أيضاً.

o القسم الثالث : أن يكون الجواب أعم من السؤال :

بحيث يتناول ما سُئِلَ عنه ويتناول غيره وهذا له **حالتان** :

- الحالة الأولى: **أن يكون الجواب أعم من السؤال في حكم آخر غير ما سأل عنه** :

وهذا مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (سَأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: **(هو الطهور ماؤه الحل ميتته)** ، فالسؤال هنا كان عن طهورية ماء البحر ، فكان الجواب أعم من السؤال في حكم آخر، حيث بيّن في الجواب حكم ميتة البحر من حيث الحل والحرمة وكان السؤال ماء البحر.

الحكم هنا: أنه لا خلاف في أن العبرة بالجواب هنا، فنأخذ بعموم الجواب ولا ننظر لخصوص السبب وهو السؤال، وبعض الأصوليين أيضاً كالباقلاني ، وابن برهان وغيرهما أجروا الخلاف أيضاً في هذه المسألة [٢] .

الحـلـقـة [٦]

- الحالة الثانية : **أن يكون الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم المسؤول عنه** :

مثاله : حديث عائشة رضي الله عنها : (أن رجلاً اشترى عبداً فاستغله ثم وجد به عيباً فرده فقال: يا رسول الله إنه قد استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**الخراج بالضمان**) ، يعني أن استغلاله له يقابل ضمانه له ، فالمشتري له الحق في رده واستغلاله لهذا العبد لا يكون مدعاة إلى عدم رد العبد بالعيب إلى البائع ، فالجواب هنا أعم من السؤال فهو يتناول هذا العبد المستغل وغيره من العبيد الذين هؤلاء سبيلهم ، وكذلك كل سلعة ينتفع بها ثم يوجد بها عيباً كسيارة ونحو ذلك ، فإن المشتري إذا اشترى سيارة فاستغلها ثم وجد بها عيباً فإن له أن يرد تلك السيارة إلى البائع ولا يمنعه استغلاله لتلك السيارة من ردها للبائع.

وقد ذكر بعض العلماء أن هذه الحالة هي موطن الخلاف في هذه المسألة ، والذي يظهر والله أعلم هو أنه لابد أن يُنظر أيضاً إلى القرائن في هذه المسألة فإذا لم توجد قرينة تقصره على سببه ، فإنه حينئذٍ ربما يكون هذا موطناً للخلاف ، أما إن وجدت قرينة تقصر الكلام على سببه فإنه في هذه الحال يقصر على السبب .

ومثال ذلك: لو قال خالد لعمر: تغدَّ عندي، فقال عمر: والله لا تغديت ، فالعادة تقتضي هنا قصر الغداء عند خالد وإن كان الكلام في نفسه عاماً ومستقلاً ، وبناءً عليه لا يحنث عمر إذا تغدَّ عند غير خالد ، وبناءً عليه لا يحنث عمر بناءً على تعميمه عندما قال: والله لا تغديت ، لا يحنث إذا تغدَّ عند غير خالد ، لأن هنا الكلام والسياق يوحي بقصر يمينه هذا على الغداء عند خالد باعتبار هذه القرينة. هذا ما يتعلق بالسبب إذا كان سؤالاً ثم جاء الجواب عليه.

أما إذا كان السبب واقعةً حدثت فنزل النص بحكمها فقد ذكر بعض الأصوليين أن هذا موطن من مواطن الخلاف في هذه المسألة المشهورة وهي:

❖ **مسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ؟**:

والتحقيق أن يقال: إنه إن ورد في اللفظ قرينة تشعر بالتعميم أُخذ بها ، وإن لم توجد قرينة فإنه يكون هذا الموطن من مواطن الخلاف في المسألة. **مثال ذلك** :

---

٢) تم نقل (الحالة الثانية) إلى الحلقة السادسة .

- يقول الله سبحانه وتعالى : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا** } إذا نظرنا إلى سبب نزول هذه الآية وجدنا مما ذكره أهل العلم في سبب نزولها ، هو أن رجلاً سرق رداءً لصفوان بن أمية ، فكان حينئذٍ الإتيان بلفظ السارق في الآية على محله، لكن يبقى دلالة لفظ السارقة هنا "السارق والسارقة" فمجيء لفظ السارقة مع السارق فيه دلالة على تعميم حكم القطع لكل سارق.

- قول الله سبحانه وتعالى :{ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا** } فهذه الآية إذا نظرنا إلى سبب نزولها ، فإنها نزلت في أمانة واحدة هذه الأمانة هي مِفتاح الكعبة الذي كان مع عثمان بن طلحة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم حينما قبض منه مفتاح الكعبة ودخل به البيت يوم الفتح خرج بعد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتلوا هذه الآية { **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا** } ، فدعا عثمان بن أبي طلحة رضي الله عنه ودفع إليه المِفتاح وقال : **(خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم) ما القرينة الدالة هنا على تعميم حكم أداء الأمانة ؟** القرينة هي: أن الله سبحانه وتعالى جمع لفظ الأمانة وقال : { **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**} مع أنها نزلت في أمانة واحدة ، فكانت دلالة الجمع هنا مُشعرة بتعميم الحكم على هذه الأمانة وعلى غيرها من الأمانات.

أما إن لم توجد قرينة فإنه في هذه الحال يحسن أن يكون هذا موضع الخلاف في هذه المسألة، فإذا تقرر ذلك بعد هذا التحرير لهذه المسألة نقول : **اختلف العلماء في هذه المسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟**

ـ بناءً على التحرير الذي ذكرناه وما قيل في مواطن من أنها موضع للخلاف ومواطن بأنها ليست موضع للخلاف على ما قيل فيها اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين :

- **القول الأول** : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب : وهذا هو قول جمهور أهل العلم ، ومن أدلة هذا القول ما يلي:

- **الدليل الأول** : أن الحجة في لفظ الشارع لا في السبب ، فيجب اعتباره بنفسه في خصوصه وعمومه ، ولذلك لو كان جواب الشارع أخص من السؤال فإنه لا يجوز تعميمه ، فكذلك إذا كان أعم من السؤال فإنه يجوز بل يجب تعميمه ؛ لأن الشارع ما عدل عن السؤال الخاص إلى الكلام إلا أنه يريد تعميم الحكم على هذا السبب وعلى غيره .
- **الدليل الثاني** : أن أكثر الأحكام الشرعية نزلت على أسباب خاصة ، كنزول آية الظهار في (أوس بن الصامت) رضي الله عنه ، وآية اللعان في (هلال بن أمية) رضي الله عنه ، ونحو ذلك مما ذكره أهل العلم في أسباب النزول ، ولو كان السبب الخاص يقتضي اختصاص العام به لما عمت هذه الأحكام ، لكن هذا باطل بإجماع الصحابة على تعميم أحكام تلك النصوص على من نزلت فيه وعلى من جاءت في حقه وعلى غيرهم .

- **القول الثاني** : أن العبرة بالخصوص ولا عبرة بالعموم :

وهذا القول هو منسوب إلى مالك في رواية عنه ، واختار هذا القول بعض الشافعية ، ومما استدل به أصحاب هذا القول على أن العبرة بالسبب هنا ولا يعمم الحكم.

- **الدليل الأول** : لو لم يكن للسبب تأثير لجاز إخراج السبب بالتخصيص من العموم .

◈ويمكن أن يناقش هذا الدليل فيقال : إن دخول السبب هنا في دلالة العام في النص دخول يقين قطعي فلا يجوز إخراجه ، فاللفظ يتناول السبب يقيناً ويتناول غيره ظناً .

- **الدليل الثاني** : لو لم يكن للسبب تأثير في تخصيص الحكم لما نقله الراوي لعدم الفائدة حينئذٍ من نقله، فكأن الفائدة عند أصحاب هذا القول هو أن ذكر السبب من أجل تخصيص الحكم به.

⟐ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بعدم تسليم الفائدة في هذا فقط ، بل هناك فوائد مهمة من نقل السبب ، فينقل سبب إيراد النص من القرآن ، أو من السنة ، أو يذكر العلماء ذلك السبب ؛ لفوائد كثيرة لا تنحصر : معرفة أسباب النزول ، معرفة السِّير يحصل فهماً جيداً صحيحاً من حيث معرفة ملابسات الواقعة ، كذلك من خلال دراسة أسباب النزول ينظر إلى العلل والمعاني التي يمكن أن يشتركها غير صاحب السبب مع صاحب السبب حتى يقاس عليه ، فإذا كان غير صاحب السبب يشترك مع صاحب السبب ؛ فهنا يقاس حكمه على حكمه ، وغيرها من الفوائد التي ذكرها العلماء من ذكر أسباب النزول.

▪ **الدليل الثالث** : قالوا لو لم يكن للسبب تأثير في التخصيص به لما أخر بيان الحكم إلى وقوع الواقعة .

⟐ويمكن أن يناقش هذا الدليل فيقال : إن تأخير البيان هنا لحكمة يعلمها الله سبحانه وتعالى ، والله سبحانه وتعالى لا يُسأل عما يفعل ، فالله أعلم بفائدة هذا البيان وفي أي وقت يكون هذا البيان ، ولعل الله سبحانه وتعالى إنما أخر البيان لهذه الواقعة ؛ للطف ومصلحة يعلمها سبحانه لا تحصل بتقديم البيان ، أو بتأخيره ثم إنه يلزم بناءً على هذا التعليل وهو أنه " **لو لم يكن للسبب تأثير في التخصيص به لما أخر الحكم** " يلزم منه اختصاص الرجم بماعز ، والحكم الثاني بالظهار بفلان من الصحابي التي نزلت فيه، ولا شك أن هذا باطل ، فالحكم هنا عام بدلالة إجماع الصحابة في العمل في عمومات هذه النصوص ، وعدم النظر إلى أسبابها من حيث أنهم لا يجعلون تلك العمومات خاصة بمن وقعت بسببه.

▪ **الدليل الرابع** : إن اللفظ العام خرج جواباً لسؤال، والجواب يكون مطابقاً للسؤال ما دام أن السؤال خاص وهو السبب هنا ، فينبغي أن يكون الجواب إذن خاصاً .

⟐ ويمكن أن يناقش هذا الدليل :بأنه لا يجب أن يكون الجواب خاصاً بموطن السؤال بل قد يكون الجواب متناولاً لذلك السؤال ، ومتناولاً لغيره مما يحتاجه الناس ، فمثلاً يبيّن الشارع بناءً على طلب السائل حكم ماء البحر، ويبيّن له ما ينفعه أيضاً من حكم آخر وهو مثلاً حل ميتة البحر.

الذي يظهر والله أعلم هو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ويدل على ذلك :

كما جاء في قصة الرجل لما قبّل امرأةً أجنبية عنه ، ثم جاء يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام بعد هذه الآية التي نزلت عليه {**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ** }، وجعل حُكم ذلك الرجل وهو أن الصلاة تذهب السيئات ليس خاصاً به ، وإنما عاماً لكل من هذه حاله ،

وكذلك لما أيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وعلي للصلاة قال علي: فجلست وأنا أعرك عيني، وأقول : (إنَّا والله ما نصلي إلا ما كتب لنا إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثها بعثها " فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ({**وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا**}) ، وهذه الآية نزلت في الكفار الذين يخاصمون في الله، ومع ذلك عمم حكمها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شملت علي بمخاصمته في هذا الموطن . فيكون بذلك العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الحلقة [٧]

هذه الحلقة سوف نتحدث فيها عن مسألة أصولية جديدة وهي:

🡸 **مسألة حكاية الصحابي للحادثة بلفظ عام هل تفيد العموم ؟**

إذا حكى الصحابي ما شاهده من الحوادث والوقائع بصيغة تفيد العموم ، فهل نعتبر بحكايته هنا ونأخذ بعموم لفظه ؟ كأن يقول لنا مثلاً الصحابي: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا ، أو أمر بكذا ، أو قضى بكذا هل نأخذ هنا بحكايته أم لا؟

في هذه المسألة خلاف بين العلماء الأصوليين في الأخذ بحكاية الصحابي، هنا ينبغي أن ننتبه أن الكلام هنا عن حكاية الصحابي ، إذا حكى لنا الصحابي واقعةً شاهدها، أو قولاً سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم حكاه بصيغة العموم فهل نحمل هنا حكاية الصحابي على ظاهرها وهو إفادة العموم أو لا ؟ هذه المسألة محل خلاف عند الأصوليين . اختلف الأصوليون في هذه المسألة **على قولين** :

- **القول الأول** : أن حكاية الصحابي هنا تفيد العموم :

اختار هذا القول الآمدي وابن الحاجبي وابن قدامه و القرافي وغيرهم، بل إن ابن قدامه جزم بهذا القول وهو أن حكاية الصحابي هنا تفيد العموم،

واستدل أصحاب هذا القول / بإجماع الصحابة ومن بعدهم بهذا الأمر، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم يرجعون إلى ما حكاه الراوي هنا ، ويحتجون به في عموم الصور التي تحصل في أزمانهم، فمثلاً : قول ابن عمر رضيّ الله عنهما " **كنا نخابر** – المخابرة هي المزارعة – **أربعين سنة حتى أخبرنا رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة** " ، وفي الحديث الآخر قول الصحابي " **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه** " ، وقول الصحابي الآخر : " **أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجوائح** " ، وقول الصحابي الآخر : " **رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في السلم** " وقول الآخر : " **رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في العرايا** " ، وقول الصحابي الآخر أيضاً : " **قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار** " فكان الصحابة ومن بعدهم يحملون هذه الصيغ على عمومها من غير نكير

- **القول الثاني** : أن حكاية الصحابي هنا لا تفيد العموم :

فإذا نقل لنا الصحابي فعلاً وقع فإنه لا يؤخذ من حكايته عموم ذلك الحكم ، فلو قال لنا الصحابي : " **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر** "، وحكم بالشاهد واليمين ونحو ذلك فإنه لا يعم كل غرر، ولا كل شاهد، وهذا القول نُسب إلى أكثر العلماء ، واستدلوا أصحاب هذا القول عما يلي :

▪ **الدليل الأول** : أن الحجة في المحكي لا في الحكاية ، والمحكي هنا هو الفعل ، والفعل لا عموم له.

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأننا لا نُسَلِم بأن الحجة في المحكي فقط، بل الحجة أيضاً تكون في الحكاية إذ هي صادرة من صحابي يتكلم بالعربية بل هو عربي فصيح عارف بدلالات الألفاظ فلا يروي ما يدل على العموم إلا وهو جازم بالعموم ، ولا يُظن في الصحابي أن يروي أمراً وقع بصيغة العموم وهو عالم بعدم إفادته العموم، إذ لو فعل ذلك لكان مخالفاً لعدالته وورعه ودينه ، ولا شك أن عدالة الصحابي وورعه ودينه يمنعه من أن يحكي شيئاً يخالف ما يعتقده فيه، فإذا كان هو لا يعتقد العموم فينبغي أن يروي الواقع بحسب ما يعتقده، أما إذا كان يعتقد عمومها فإنه يروي الواقعة بحسب ما اعتقد، وهو حينئذٍ قد اعتقد العموم، فيروي بحسب ما يعتقده؛ لأنه إن روى بخلاف ذلك أوقع الناس في اللبس والإيهام .

▪ **الدليل الثاني** : إن حكاية الصحابي هنا محتملة فربما سمع لفظاً عاماً فحكاه كما سمع ، وربما سمع لفظاً خاصاً فظنه عاماً فحكاه على أنه عام ، وربما أنه قد شاهد أمراً خاصاً فظنه عام وهو ليس بعام، وعلى كل حال فما دام أن هذه الاحتمالات موجودة فإنه مع الاحتمال يسقط الاستدلال .

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل : بأن يُقال هذه الاحتمالات لو كانت متساوية لقلنا فعلاً يسقط الاستدلال ، لكن الحقيقة أن هذه الاحتمالات ليست متساوية في كون الصحابي ربما يخطئ، بل إن احتمال صواب الصحابي هنا هو الأرجح، ويدل على ترجيح هذا الاحتمال إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بما حكاه الصحابي هنا ذلك أنه عربي فصيح يفهم الكلام العربي، وبناءً عليه فإن حكايته للفعل تفيد العموم ويبنى على ذلك أن يكون ما حكاه لا يختص بتلك الواقعة التي

شاهدها أو ذلك القول الذي سمعه بل ينظر إلى حكايته فهي تفيد العموم وبالتالي فإنه يعمل بعموم ما حكاه ولا ينظر إلى ذلك الفعل المحكي .

إذا تقرر ذلك فإنه يبنى على هذه المسألة :

أن القائلين بأن العبرة بالحكاية، وأن ما حكاه الصحابي هنا مُعتَبَر، فإنهم يعممون اللفظ من طريق النص،

أما القائلين بأن العبرة هنا بالمحكي لا بالحكاية وبالتالي فإن حكاية الصحابي هنا لا تفيد العموم بناءً على ذلك، فإنهم إذا أرادوا تعميم الحكم يلجئون إلى طريق آخر من طرق التعميم وهو القياس .

❖ **مسألة أخرى:دخول العبد في الخطاب المضاف للناس والمؤمنين** :

يخاطب الله سبحانه وتعالى في كتابه، ورسوله صلى الله عليه وسلم يرد عنه من الأحاديث التي يأتي فيها لفظ "الناس" ولفظ "المؤمنين" ، **فهل يدخل في لفظ الناس والمؤمنين "العبيد" ؟ كما يدخل فيها الأحرار بالدرجة الأولى ؟ وكذلك:**

➜ **لفظ (الأُمّة) إذا ورد هل يدخل فيه العبيد كما يدخل فيه الأحرار ؟**

الرق هنا هو (عجز حكمي) سببه الكفر بالله، فلما كفر هذا الإنسان وجاهد المسلمون الكفار وغنموا منهم؛ كان من الغنائم أولئك الرجال و أولئكم النساء وهؤلاء يكونوا عبيد وإماء للمسلمين، لما كانوا كفاراً أذلهم الله بأن جعلهم عبيداً لعباده ، وهذا من أحكام الشريعة المعروفة بالرق.

الكلام هنا في قضية دخول العبد في عمومات النصوص التي منها الناس، والمؤمنين، والمسلمين، والأمة هل يدخل في هذه النصوص العبيد كما يدخل الأحرار ؟ هذه المسألة أيضاً محل خلاف عند الأصوليين :

- **القول الأول** : مذهب جمهور أهل العلم هو أن العبد يدخل في هذا الخطاب كالحر، فلا يخرج من هذا الخطابات إلا بقرينة، ما دام أنه يدخل فإنه لا يخرج إلا بقرينة.

▪ الدليل على ذلك / أن العبد يوصف بكونه مؤمن، {**وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ**} وكونه من الناس وكونه من الأمة، ولا يوجد مانع من دخوله شرعاً ولا عقلاً في عموم هذه النصوص .

- **والقول الثاني** : أنه لا يدخل إلا بقرينة أو بدليل، وإلاّ فالأصل أنه خارج ، وهذا القول قال به بعض المالكية وبعض الشافعية .

▪ ويعتمد أصحاب هذا القول على أنه وجدت أحكام لم يدخل العبد فيها، كالأمر بصلاة الجماعة، وبصلاة الجمعة، والزكاة، فالعبد ليس عليه زكاة، وليس عليه حج، وليس عليه جهاد، وهذه الخطابات موجهة لغيرهم - وهم الأحرار-والأحرار هم كاملي التكليف، فما دام أن العبد خرج من بعض التكاليف؛ فإنه لا يدخل في الخطابات العامة إلا بدليل .

◊ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يُقال : " إن الأصل هو دخول العبد في هذه الخطابات وإنما أُخرج بسبب وجود دليل يخصه، بسبب كونه رقيقاً مما جعله فقيراً مشتغلاً بخدمة سيده، فإذا زال الرق عادت إليه التكاليف، كالمريض يُشفى، والمسافر يَقْدُم، فلما كان مريض لم يكن مكلفاً، فلما زال مرضه عاد التكليف إليه، أو لما كان يطالب بالقيام في الصلاة حال الصحة، فلما مرض اكتفينا منه بالقعود، أو بما يستطيعه، فإذا عاد إلى حال الصحة فإنه يطالب مرة أخرى بالقيام، كذلك المسافر يرخص له قصر الصلاة، والفطر، فإذا قَدِم لا يُرخص له هذا الأمر، كذلك الحائض والنفساء بالنسبة للصلاة، لا تصلي، ولا تقضي، وبالنسبة للصيام فإنهما لا يصومان ولكنهما يقضيان، هؤلاء الذين ذكرت المريض، والمسافر، والحائض و النفساء، هؤلاء قد سقطت عنهم بعض التكاليف بموجب ما بهم من أعذار، فكذلك هاهنا الرقيق لما كان رقيقاً أسقط الشارع عنه بعض التكاليف، فإذا زال رقه يعود إلى حال الأحرار .

ولم يقل أحد من أهل العلم أن المريض، و المسافر، والحائض لا يدخلون في الخطاب العام، فإن قيل مثلاً: إن الصلاة قد سقطت عن المسافر وكذا الصيام نظراً لوجود المشقة بخلاف العبد، فإنه لا مشقة عليه إذا قام بالصلاة، والصيام، والحج ونحو ذلك **فلماذا نسقطها عنه؟**

نقول: إن هذه التكاليف قد سقطت عن العبد لاعتبارات مرعية عند الشارع، فمثلاً سقطت عنه الجمعة بسبب أنه مأمور بخدمة سيده، فهو مال لسيده، والخدمة لا تتم إلا إذا كان خادماً في جميع الأوقات، ومنها وقت صلاة الجمعة حيث أنه يبقى في المنزل، ويجهز ما يحتاجه إليه سيده من خدمة، و نحو ذلك، وفي سنن أبي داود النص على استثناء العبد، مما يدل على أنه داخل في عموم النصوص إذ لو كان غير داخل؛ لما استثني وفي سنن أبي داود هذا الحديث وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (**الجمعة حق على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض)** فما دام أنه استثني؛ فدل الاستثناء على أنه في الأصل داخل في العموم .

أما سقوط الزكاة عن العبد فقد كان بسبب أن الزكاة تجب عن من ملك نصاباً وحال عليه الحول ، العبد في حقيقة الأمر لا يملك، بل هو وما بيده ملك لسيده، وأما سبب سقوط الحج عنه، فما ذكرناه من حيثيات وتعليلات في سقوط الجمعة عنه، من حيث أنه منشغل بخدمة سيده، ويزيد هنا أن الحج من شروطه الاستطاعة لقوله سبحانه وتعالى : {**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** } والعبد لا يملك شيئاً، فهو ليس مستطيعاً استطاعة مالية، فالاستطاعة يفسرها أهل العلم بالزاد والراحلة ، وأما سبب سقوط الجهاد عن العبد لما في ذلك من تعرض العبد إلى التلف، وتعلمون أن العبد مال لسيده، وبالتالي فإن للسيد حفظ ماله من التلف .

- هناك في المسألة **قول ثالث** :محكي عن أبي بكر الجصاص، وهو أن العبد يدخل في الخطابات العامة المتعلقة بحقوق الله دون الخطابات العامة المتعلقة بحقوق الآدميين،

ويُستَدل لهذا القول / بأن العبد لا يملك فعل شيء من حقوق الآدميين، كالعقود، والعقارات، فلم يدخل بالخطابات المتعلقة بها ، أما حقوق الله سبحانه وتعالى فهو يستطيع القيام بها، فيدخل في الخطابات المتعلقة بها.

◈ويمكن أن يُناقش هذا الدليل بأن يُقال : " إن العبد لم يملك فعل شيء من حقوق الآدميين بسبب كونه رقيقاً ومُلكاً لسيده، ومنشغلاً بخدمته، ولا يملك شيئاً هو أصلاً، وهذا لا يمنع في دخوله في الخطاب بهذه الحقوق أصلاً، ثم يخرج منها بدليل يخصه، كما أنه أيضاً لا يمنع من دخوله أصلاً في الخطابات المتعلقة بحقوق الله تعالى ثم يخرج من بعضها بالتخصيص، كما في صلاة الجمعة والجماعة، **والراجح والله أعلم في هذه المسألة بعد عرضها وما قيل فيها من كلام أهل العلم، هو أن العبد يدخل في الخطاب العام،** وإذا ورد شيء يخصه، فلابد من وجود مستند للتخصيص، وهو الدليل الذي يخص العبد بحكم يخصه عن غيره من الناس.

➜ماذا ينبني على الخلاف في هذه المسألة ؟ أو يُقال: ما ثمرة الكلام في هذه المسألة ؟

يرى بعض الباحثين أنه يلزم بناءً على القول بأن العبد يدخل في عموم الخطاب، وأن المخرج له هو حق سيده فيه، فإنه يلزم منه أنه إذا أذِنَ له سيده في حضور الجمعة والجماعة، أو أذِنَ له في الحج، أو أذِنَ له في الجهاد مثلاً، فإنه تلزمه تلك الأحكام كما تلزم الأحرار – يرى بعض الباحثين هذا الشيء – ويقول لأن المانع هنا وهو حق السيد قد انتفى في هذه المسألة، ولذا يعود إلى ما كان عليه حال الأحرار، ويلزم بناءً على هذا القول بأنه لا يدخل أصلاً أن لا تجب عليه صلاة الجمعة ولا الجماعة ولا الحج حتى ولو أَذن سيده له **لماذا؟**

لأن الأصل أنه لم يدخل في هذه التكاليف إلا بدليل خارجي، وبالتالي فإنه لا تجب عليه هذه الأمور ، والذي **يظهر لي والله**

أعلم هو عدم هذا اللازم بل العبد لا يدخل في هذه الأحكام لوصف الرق فيه ، فإذا كانت هذه الأحكام خاصة بالأحرار، فإن الدليل يأتي بتخصيص العبد، فيخرجه من حكم الأحرار، فالعبد لا يدخل في الحكم الذي جاء به النص العام؛ لوجود وصف الرق فيه، فهو وإن أذن له سيده فإن وصف الرق لم يزل عنه، وبالتالي فإن أذِنَ له في صلاة الجماعة لا نقول أنه تجب عليه صلاة الجماعة لإذن سيده لأن وصف الرق موجود فيه.

الحـلـقـة [٨]

❖ **دخول الكفار في الخطابات العامة** :

هل الكفار يدخلون في الخطاب العام ؟ خاصة ما يتعلق بالخطابات التي جاء فيها الأمر ببعض فروع الشريعة، هذه المسألة وهي دخول الكفار في الخطابات العامة في نظري هي مبنية على كون الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، أو أنهم ليس مخاطبين بذلك، وأقول إن الكفار غير معذورين بكفرهم لكن هل هم مخاطبين بفروع الشريعة، كالصلاة، والصيام ونحو ذلك، أو ليسوا مخاطبين، هذه المسألة ذكرها علماء الأصوليين وذكروا فيها خلاف .

- **القول الأول**: ذهب بعض الأصوليين إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، فالكافر مأمور بالصلاة، ومأمور بالزكاة، ومأمور بالحج، وإن كانت لا تصح منه هذه الفروع حال كفره وهو لا يثاب عليها إذا فعلها لأنه يفقد شرطها وهو الإسلام؛ إلا أنه مع ذلك يبقى مخاطباً بفروع الشريعة، ويدل على مخاطبته لفروع الشريعة قول الله سبحانه وتعالى: {**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ** } ، فهذه أربعة أمور ذكرها الله عز وجل عن الكفار وأنهم علَّقوا دخولهم النار على هذه الأمور الأربعة، وأن سبب دخولهم للنار ليس هو الكفر فحسب، بل هو أيضاً ترك الأوامر ، فهذا دليل لمن يقول إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .
- **القول الثاني**: وهو أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، **وهذا هو قول الأكثر**، ويستدلون على ذلك بكون الكفار لا يستفيدون من خطاب الشريعة شيئاً، لكونهم قد فعلوا ما هو أكبر منه وهو الإشراك بالله والكفر به تعالى، فما دام أنه غير مسلم؛ فلا عبرة حينئذٍ بفعله للفروع، كالصلاة، الصيام ونحو ذلك من شرائع الإسلام، فهذه الأعمال، أو التكليفات من فعل الأوامر، أو ترك النواهي، هذه الأمور الجزاء فيها يتوقف على شرطها الأساسي، وهو الإسلام، والكافر لا يتوفر فيه هذا الشرط.
- **وهناك قول وسط**: قالوا إن الكفار مخاطبون بالنواهي، وهم غير مخاطبين بالأوامر، والتفرقة هنا باعتبار أن الأمر فاعله يثاب عليه، والكافر إذا فعل الأمر فإنه لا يثاب، باعتبار أنه قد فقد ما هو أهم من ذلك وهو شرط الإثابة، أو لعدم تحقق شرط الإثابة فيه، وهو- أي شرط الإثابة- كونه مسلم، فما دام أنه كافر فإن فعله للصلاة لا يثاب عليه باعتبار فقده للشرط، أما بالنسبة لترك النواهي فهو هنا مخاطب، لأنه وإن عُوقب على إشراكه وكفره، فإنه أيضاً يضاف له العقاب باعتبار فعله ما نهى الله عنه، ومن هنا قالوا : إن الكافر مخاطب بترك النواهي، غير مخاطب بفعل الأوامر.

والذي يظهر والله أعلم أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، لكن الخطاب هذا ليس خطاب أداء، وإنما هو خطاب تكليف، أما الكافر فلا يصح منه الأداء حال كفره، فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة باعتبار أن الخطاب متوجه إليهم خطاب تكليف لا خطاب أداء، وثمرة هذا أن يُقال أن الثمار المجنية من قولنا: أن الكفار مخاطبون لفروع الشريعة، والمقصود خطاب تكليف لا خطاب أداء **من ثمار ذلك ما يلي:**

– **أولاً**: تضعيف العذاب على الكفار (إذا قلنا أنهم مخاطبون)، فيعذب على كل فعل مأمور به وتركه وعلى كل نهي فعله، فتكون نتيجة العذاب مضاعفة عليه.

– **ثانياً**: أن القول بأنهم مخاطبون يرغبهم في الإسلام من جهة أن الإسلام يجُبُّ ما كان قبله؛ لأننا إذا قلنا إنكم مخاطبون بهذه الأمور، وسوف تؤاخذون عليها، لكنكم إن أسلمتم فإن الإسلام يجُبُّ ما كان قبله، ويمن الله عليكم، بأن يستبدل سيئاتكم حسنات، فإن هذا الأمر يغريهم في دخول الإسلام، بعكس لو قلنا لهم إنكم غير مخاطبين بالأوامر، أو النواهي التي جاء بها الإسلام .

– **ثالثاً**: تعظيم المجتمع المسلم وصيانته من ناحية معاقبة الكافر عند مخالفته للشرائع، فإذا رؤي الكافر يشرب الخمر مثلاً في بلاد الإسلام، وقلنا إنه غير مخاطب، فيعني ذلك أننا نتركه ولا نعاقبه، وهذا يؤدي إلى انتشار هذا المنكر، بخلاف ما لو قلنا إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فإنه حينئذٍ يعتبر عاصٍ، وحينئذٍ يجب علينا الأخذ على يده، وهذا من باب السياسة الشرعية .

إذن هذه بعض الثمرات المجنية من قولنا إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وقلنا إن المقصود بالمخاطبة هنا هي أن الخطاب الوارد هنا خطاب تكليف لا خطاب أداء، ومعنى ذلك لو أن الكافر أسلم في منتصف شهر رمضان فإنه يصوم ما تبقى من هذا الشهر، ولا يؤمر بقضاء النصف الأول منه الذي كان فيه كافراً، فهذا هو جملة ما يقال في هذه المسألة.

➔ **مسألة دخول النساء في الخطابات التي جاءت بصيغة المذكر** :

في البداية نذكر بعض التقسيمات والتحريرات التي ينبغي ذكرها في هذا الموطن.

ينقسم اللفظ العام بالنسبة إلى دلالته على المذكر والمؤنث إلى أربعة أقسام:

– **القسم الأول** : لفظ يختص بكل واحدٍ منهما (المذكر والمؤنث)، ولا يطلق على الآخر بحال، هذا مثل الرجال فهو يختص بالرجال لفظ الرجال، ولفظ النساء يختص بالنساء، فلا يدخل أحدهما في خطاب الآخر اتفاقاً، ولا يمكن أن يعطى جنس حكم جنس، إلا من طريق دليل آخر أو من طريق القياس.

– **القسم الثاني** : لفظ يتناول الذكر والأنثى، وليس لعلامة التأنيث فيه مدخل، وهذا مثل لفظ (الناس)، فيدخل فيه الذكور والإناث بالاتفاق أيضاً، وحكى الاتفاق في هذا القسم الآمدي وغيره، وأثبت الغزالي فيه خلافاً، واستبعد الخلاف في هذا الموطن الزركشي.

– **القسم الثالث** : لفظ يشمل الذكر والأنثى من غير بينة ظاهرة في أحدهما، وهذا مثل (مَن) الموصولة أو (مَن) الشرطية على القول بأنها تفيد العموم عموماً، وفي شمولها للذكر والأنثى خلاف مشهور مع الجمهور والحنفية، ولذلك يبنى على هذه المسألة مسألة الأثر الفقهي في قتل المرتدات، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: **(من بدل دينه فاقتلوه)**، فعند الحنفية لا تدخل الأنثى في هذا اللفظ؛ باعتبار أن (مَن) لا يشمل هنا الأنثى، ولذلك قلنا إن (مَن) هنا فيها خلاف في قضية دخول الذكر والأنثى فيها، لكن الذي يظهر هو أن لفظ (مَن) يشمل الذكر والأنثى؛ لأن الله عز وجل يقول: {**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى** } (فمَن) تشمل الذكر والأنثى .

– **القسم الرابع** : لفظ يستعمل في خطاب الذكر والأنثى، لكن استعماله في المؤنث بإضافة علامة التأنيث له، واستعماله في المذكر بحذف تلك العلامة، والعوض عنها، وهذا مثل جمع المذكر السالم، كـ(المسلمين)، وكذا ضمير الجمع في نحو (قالوا)، و(قوموا).

فهذه الأقسام هي أقسام اللفظ العام، باعتبار ما يصلح له من مذكر، أو مؤنث، وقد اتفق أهل العلم على أن اللفظ المستعمل في خطاب الإناث في القسم الرابع؛ لا يتناول المذكر، فإذا قلنا: (المسلمات)، (المشركات) لا يتناول الكلام (المسلمين)، (المشركين)، وحكى هذا الاتفاق الرازي وغيره،

أما اللفظ المستعمل في خطاب الذكور في هذا القسم (القسم الرابع)؛ له أربع حالات:

– **الحالة الأولى:** أن يكون الخطاب به شفهياً، كأن يُقال في مجمع من الذكور والإناث " أكرموا المسلمين "، فإن النساء حينئذٍ يدخلن قطعاً في هذا الخطاب لوجود المشافهة هنا.

– **الحالة الثانية:** أن يوجد ما يدل على دخول النساء في الخطاب الخاص بالذكور، ومثاله : أن علي رضي الله عنه خطب فقال: " **يا أيها الناس، أقيموا على أرقَّائكم الحد، من أحصن منهم، ومن لم يُحصَن، فإن أمَةً لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت، فأمرني أن اجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: أحسنت** " فإن المعنى في هذا الحديث أن السيد يملك إقامة الحد على رقيقه، وأنه يوجد ما يدل على دخول النساء في الخطاب الخاص بالذكور في الحديث، فلفظ (السيد) شامل للرجل والمرأة، ولذا أقامت فاطمة رضي الله عنها الحد على أمةٍ لها قد ارتكبت ما يوجب الحد وهو الزنا.

– **الحالة الثالثة:** أن يوجد ما يدل على عدم دخول النساء في الخطاب الخاص بالذكور، فحينئذٍ لا يدخل النساء في هذا الخطاب، ومثاله قوله سبحانه وتعالى: { **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** }

هنا المشركين هل يدخل فيه المشركات؟ جاء الدليل المخصص بعدم قتل النساء المشركات، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: (وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فنهى رسول صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان) .

– **الحالة الرابعة:** أن لا يوجد ما يدل على دخول النساء في الخطاب الخاص بالذكور، أو عدم دخولهن، والمقصود هنا ألا توجد قرينة تدل على ذلك، ولا أن تنفيه، وفي هذه الحالة اختلف أهل العلم في شمول اللفظ المستعمل في خطاب الذكور للإناث في هذا الموطن (القسم الرابع) على **قولين** :

- **القول الأول** : أن الخطاب بالجمع المذكر يتناول النساء، وهذا هو قول أكثر الحنفية، ونُسب لأكثر الحنابلة، ونُقل هذا القول أيضاً عن أبي بكر محمد بن داود الظاهري، وأخذ به ابن خويز منداد من المالكية، واختاره القاضي أبو يعلي، وابن قدامه.
- **القول الثاني** : أن الخطاب بالجمع المذكر لا يتناول النساء، وهذا القول نسبه بعض الأصوليين كالعلائي وغيره لأكثر أهل العلم، واختاره مجموعة من علماء الأصوليين، كالقاضي أبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي، و الكيا الطبري، والغزالي، وقواه أبو الخطاب، وغير هؤلاء ممن أخذ بالرأي .

الحـلـقـة [٩]

❖ **أدلة أصحاب القول الأول القائلون: (بأن الخطاب بالجمع المذكر يتناول النساء)**

الدليل الأول : أن أكثر نصوص الشارع قد جاءت بخطاب المذكر، مثل قوله سبحانه وتعالى : { **الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**}، وقوله سبحانه وتعالى: { **وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ** }، وقوله سبحانه وتعالى: { **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا**}، وقد عُقد الإجماع على أن النساء يشاركن الرجال في أحكام تلك النصوص، ولولا دخولهن في اللغة؛ لما كان الحكم ثابتاً في حقهن؛ إذ الأصل هو عدم دليل آخر،

الدليل الثاني : ومما يدل على أن الخطاب بجمع المذكر في نصوص الشارع شامل للذكر والأنثى: هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **(سبق المفردون، قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيراً**

والذاكرات)

<u>ووجه الدلالة من هذا الحديث</u> : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر جمع المذكر هنا (المفردون) بما يشمل الذكر والأنثى، فقال: **(الذاكرون الله كثيراً والذاكرات)**، ولولا أنه لا يشملهم؛ لما حسن هذا التفسير منه صلى الله عليه وسلم.

◈ <u>وقد ناقش أهل العلم القائلين بعدم الدخول هذا الدليل بما يلي</u>:

- **أولاً**: إن تناول نصوص الشرع للنساء ثابت بالإجماع، والقياس، وغيرهما من الأدلة لا بمجرد التناول اللغوي، بدليل عدم دخولهن في كثير من الأحكام الثابتة بخطاب التذكير، نحو خطاب الجمعة، والجهاد، وإتباع الجنائز إلى غير ذلك من الأحكام، فلو كان جمع التذكير مقتضياً دخولهن – أي النساء – كان خروجهن في هذه الأحكام على خلاف الدليل، وهو ممتنع، فحيث ورد الاشتراك تارة، والانفراد أخرى عُلِم أن دخول النساء في الخطاب بالجمع المذكر مستند إلى دليل من خارج مقتضى اللفظ.

▣ <u>وأُجيب عن هذه المناقشة بأن يقال</u>: إن خروج النساء فيما ذكرتموه من أحكام كان بسبب وجود أدلة أخرى تمنع مشاركتها للرجال فيما ذُكِر، فالمرأة الأصل أنها مخاطبة كالرجل في الجمعة، وفي الجهاد، وفي الحج، لكن خرجت من شمول هذه الأحكام لها بأدلة خاصة.

- يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حقها بأن المرأة ليس عليها جمعة : **(الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة، إلا أربعة عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض)**،
- والمرأة ليس عليها جهاد؛ لأن عائشة رضي الله عنها قالت: **(قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة)** ،
- وقد نُهي النساء عن إتباع الجنائز، كما في حديث علي رضي الله عنه قال: **(خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا نسوة جلوس، فقال: ما يجلسكن ؟ قلن: ننتظر الجنازة قال : هل تغسلن ؟ قلن: لا، قال : هل تحملن؟ قلن: لا، قال : هل تُدلين فيمن يُدلي ؟ قلن: لا، قال : فارجعن مأزورات غير مأجورات)**،

فهذه الأدلة كلها تقتضي دخول النساء في عمومات الخطاب، وإن كان بلفظ التذكير؛ إذ لو لم يكن كذلك؛ لما احتاج خروجهن إلى أدلة تخرجهن، وتخصصهن من عمومات الخطاب.

- **ثانياً** : إن تناول نصوص الشرع التي جاءت بصيغة التذكير للنساء؛ إنما هو من باب التغليب، لا من باب أصل الوضع اللغوي، وما ننكره هنا هو أن يكون التناول من باب الوضع اللغوي، و أن يكون جمع المذكر متناولاً للإناث وضعاً لا تغليباً، فهذه هي مناقشة الدليل للقائلين أن الخطاب بالجمع المذكر يتناول النساء .

❖ **أدلة أصحاب القول الثاني القائلين: (بأن الخطاب بصيغة الجمع المذكر لا يتناول النساء)**

<u>**وأدلة هذا القول منها ما يلي**</u>:

- أولاً: قول الله سبحانه وتعالى: { **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا** }

<u>وجه الدلالة من هذه الآية أن</u>: لفظ الجمع المذكر في هذه الآية، كـ(المسلمين)، وغيرها، لو كان متناولاً للنساء؛ لكان عطف الجمع المؤنث عليه في هذه الآية من باب عطف الخاص على العام، وتكون فائدته حينئذٍ التأكيد لا غير، وإذا لم يكن ذلك الجمع المذكر متناولاً لهن، يكون عطف جمع المؤنث على جمع المذكر من باب عطف العام على المغاير له، وفائدته تكون حينئذٍ التأسيس، والقاعدة عند أهل العلم (أن التأسيس أولى من التأكيد).

ودلالة أخرى من هذا النص: أن أم المؤمنين أم سلمة - رضي الله عنها - قد استشكلت عدم وجود خطاب في القرآن متناول للنساء، مع ما فيه من خطابات بصيغة جمع المذكر كـ (المؤمنين)، حيث قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : ما لنا لا نُذكر في القرآن، كما يُذكر الرجال؟ قالت: فلم يرعني ذات يوم ظهراً؛ إلا نداؤه على المنبر، قالت: وأنا أُسَرِّح رأسي، فلففت شعري، ثم خرجت إلى حجرة بيتي، فجعلت سمعي عند الجريد، فإذا هو يقول على المنبر: **(يا أيها الناس، إن الله يقول في كتابه** { **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ** .... إلى آخر الآية })، فلو كان الخطاب بجمع المذكر شاملاً للنساء؛ لما استشكلت أم المؤمنين أم سلمه عدم دخولهن .

◈ نوقش الوجه الثاني من دلالة الآية بما يلي:

- **أولاً**: ضعف ما ورد عن أم سلمه - رضي الله عنها - فابن حزم - رضي الله عنه – لمَّـا ذكر ما ورد عن أم سلمه بطرقه كلها، قال: هذا حديث لا يصح البتة، ولا روي من طريق يثبت، وعلى التسليم بصحة ما ورد عن أم سلمه - رضي الله عنها - فإنما استشكلت أن الله لم يخص النساء بالذكر الذي وضع لهن في الأصل، فأردن أن يكون لهن ذكر في القرآن كما هو للرجال .
- **ثانياً** : قالوا: أن الجمع: عبارة عن تضعيف الواحد، والواحد مثل قول : **(مسلم)** فجمعه **(مسلمين)** ، ولفظ **(قام)** لما نخبر عن الجماعة نقول: **(قاموا)**، ولما نخبر عن واحد نقول : **(قام)**، ولما نخاطب جماعة نقول: **(قوموا)**، فالجمع هو تضعيف الواحد، و(**مسلم**)و(**قام)** هي مفرد لا يتناول المؤنث، باتفاق، فنحن حينما نخبر عن مؤنث لا نقول: **(مسلم)**، ولا نشير إلى أنثى ونقول هذا **(مسلم)**، ولا نخبر عن امرأة قامت فنقول: **(قام)**، وإنما نقول **(قامت)**، ونضيف لها تاء التأنيث، فالمفرد هنا لا يتناول المؤنث بالاتفاق، فإذا كان المفرد لا يتناول المؤنث بالاتفاق؛ فإن الجمع إنما هو تضعيف لذلك المفرد وبالتالي لا يتناوله.

◈ ونوقش هذا الدليل: بأننا لا ننكر أن يكون للذكور والإناث علامة يُمَيز بها كل فريق في حال الانفراد، لكن في حال الاجتماع (الجمع)، يخاطب المذكر والمؤنث بخطاب المذكر تغليباً؛ إذ لفظ الجمع يحتمل اجتماع المذكر والمؤنث في الخطاب؛ فيُغَلب المذكر، ولفظ الواحد لا يحتمل هذا الاجتماع، إذن من أجل الاجتماع حصل تغليب المذكر على المؤنث .

- **ثالثاً** : قالوا إن أهل اللغة قد أجمعوا على التعبير عن كل قَبيل بصيغة لا تتناول صيغة الآخر، فـ**(مسلمون)** جمع للمذكر السالم، و(**مسلمات)** جمع للمؤنث السالم، وكذلك "كلوا" خطاب للمذكر، و"كلن" خطاب للمؤنث، وقد جرى ذلك منهم مجرى اتفاقهم – يعني أهل اللغة - أن وضعوا للجمع صيغة، وللتثنية صيغة، وكذلك وضعوا للمذكر صيغة، وللمؤنث صيغة.
- **النظر في المسألة**:

إنه من خلال النظر في هذه المسألة، فإن **الذي يبدو لي والله أعلم هو الجمع بين القولين فيها**، وذلك بحمل شمول الخطاب بجمع المذكر للنساء على أنه من باب التغليب، لا من باب أصل الوضع اللغوي، ومن باب التغليب يصلح أن يخاطب النساء بصيغة جمع المذكر السالم.

يقول الأبياري: " لا خلاف بين أهل العربية والأصول أن جمع المذكر السالم لا يتناول عند إطلاقه الإناث بحال، ولم يذهب من ذهب من الأصوليين إلى أنه يتناول الجنسين؛ لأجل المنازعة في ذلك، ولا المناكرة فيه، ولكنه لما كثر في أحكام الشرع أن حكم الذكور والإناث واحد، وصار ذلك غالباً، كان تقدير هذه العادة الغالبة؛ فتبين أن الشرع لا يقصد قصر الأحكام على الذكور، ولو ثبت بصريح اللفظ القصر على الذكور لتعدى الحكم بناءً على القياس، إلا أن يثبت التخصيص مقصوداً بالقصر".

هذا هو الحاصل ما يقال في هذه المسألة (أن الخطاب بجمع المذكر السالم للنساء هو من باب التغليب لا من باب أصل الوضع اللغوي).

➜يُبنَى على هذه المسألة : **هل الخلاف في هذه المسألة خلاف له ثمرة أو أنه خلاف لفظي؟**

الذي يظهر والله أعلم أن الخلاف في هذه المسألة خلاف في اللفظ فيما يتعلق بالنصوص الشرعية؛ إذ الجميع متفقون على دخول النساء في عموم الأحكام الشرعية، ما لم يرد في ذلك تخصيص،

- إلا أن أصحاب القول الأول القائلين بأن الخطاب بجمع المذكر يتناول النساء، يرون تناول الخطاب بجمع المذكر للنساء مستفاداً من لغة العرب لكونها تُغَلِّب المذكر على المؤنث في الخطاب

- أما أصحاب القول الثاني – **وهم الأكثر** – فيرون تناول الخطاب بجمع المذكر للنساء مستفاداً من عُرف الشارع، ومن الأدلة الدالة على استواء الفريقين الرجال والنساء في الأحكام،

أما إذا كان الكلام في المسألة فيما يتعلق بألفاظ المكلفين؛ فالأصل أن الخطاب الموجه للذكور لا يتناول الإناث، وقد ذكر الإسنوي فروعاً لهذه المسألة منها:

– أنه لو خاطب رجل ذكوراً وإناثاً ببيعٍ، أو وقفٍ، أو غيرهما، فقال: بعتكم أو ملّكتكم، أو وقفت عليكم، فهل يتناول خطابه هذا الذكور والإناث؟

يقول الإسنوي : "القياس عدم دخولهن فالقاعدة أن النساء لا يدخلن في الخطاب المذكر هنا".

–إذا صلت المرأة صلاة الليل، وأتت بدعاء الاستفتاح، فهل تقول فيه: " وما أنا من المشركين، " وتقول أيضاً : " وأنا من المسلمين " ودعاء الاستفتاح هذا ورد في حديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه إذا قام إلى الصلاة قال: **(وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين)**، أو تأتي بجمع المؤنث؟

وإذا قلنا: أن هذا منفك عن قضية النصوص الشرعية، فيأتي الكلام عليه فيما يتعلق بألفاظ المكلفين؛ لأن الإنسان يدعو بما يشاء، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم: أن للإنسان أن يتخير بعد أن يذكر ما ورد في موطنه في التشهد بأدعية، ثم قال : **(ثم يتخير من المسألة ما شاء)**، فلو دعا بأدعية من عنده إن لم تكن واردة، فهل يدعو بصيغة المذكر أو صيغة المؤنث؟ إذا صلت المرأة الصلاة هنا هل تدعو بصيغة المذكر فيشملها ذلك؟ أو لابد أن تقول وهي تدعو لنفسها بصيغة المؤنث، ولا تدعو بصيغة المذكر ؟

➢**هذا ثمرة من ثمرات الكلام في هذه المسألة** : على القول بأن هذا من الألفاظ المتعلقة بالمكلفين، و ليست متعلقة بالنصوص الشرعية، يُقال: إن القياس في هذه الحالة هو: الثاني، وهو عدم دخول النساء في الخطاب بالجمع المذكر في هذه الحالة ، وهو قول الإسنوي.

❖ **مسألة : الخطاب الموجه للرسول صلى الله عليه وسلم هل يشمل أمته ؟ أم لا، ويكون خاصاً به صلى الله عليه وسلم ؟**

١– الخطاب الموجه للرسول صلى الله عليه وسلم إن قام دليل على خصوصيته به صلى الله عليه وسلم؛ فهو خاص، والأمة لا يشملها ذلك الخطاب.

أ. فقوله سبحانه وتعالى : { **وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ**}

إذن الخطاب في هذه الآية خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولا يشمل أمته ،

ب.وكذلك الله عز وجل أباح له أن يتزوج بأكثر من أربع، بدلالة هذه الآية وهي قول الله عز وجل :{ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ**}، وهنا من غير تحديد، لم يحدد الشارع له أربع؛ فدل ذلك على أنه يجوز للنبي صلى الله عليه

وسلم أن يتزوج بأكثر من أربع نسوة، وهذا خلاف ما عليه أمته صلى الله عليه وسلم، ذلك أن الإجماع قد انعقد على اختصاص هذا الأمر به صلى الله عليه وسلم؛ بأنه لا يتزوج إنسان بأكثر من أربعة نساء، إلاّ النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم غيلان حين أسلم وتحته عشر نسوة أن يمسك منهن أربعاً، وأن يفارق سائرهن.

ت.ويدخل في الخصوصية هنا أيضاً، ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم من وجوب السواك عليه، ومن وجوب صلاة الضحى، ومن وجوب أيضاً صلاة الوتر، إلى غير ذلك،

٢- الخطاب الموجه للرسول صلى الله عليه وسلم إن اقترنت به قرينة تدل على العموم فيكون حينئذٍ للعموم.

أ. **مثال ذلك** قوله سبحانه تعالى:{ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ** }، فهنا قال: يا أيها النبي، هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال: إذا طلقتم، فالصيغة هنا صيغة جمع، فهي قرينة تدل على أن الخطاب يشمل النبي صلى الله عليه وسلم، ويشمل غير النبي صلى الله عليه وسلم فصيغة الجمع في قوله: طلقتم، تدل على عموم الخطاب للأمة، وإن ابتدأ النص بالخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم.

الحلقة [١٠]

٣- واختلفوا في الخطاب الموجه للرسول صلى الله عليه وسلم الذي لم يقم دليل على اختصاصه به عليه الصلاة والسلام.

أ. يُمَثل لمحل الخلاف والكلام في هذه المسألة، بقوله سبحانه وتعالى: { **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ**}، وقوله سبحانه وتعالى : { **وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ** }، فهذا الخطاب وأمثاله مما لم ترد معه قرينة تدل على الخصوصية، ولا قرينة تدل على أنه عام له، ولأمته،

هذا هو محل الكلام ومحل الخلاف في المسألة ، فالمسألة عند الأصوليين فيها **قولين لهم** :

● **القول الأول** : أن الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يأت دليل على أنه خاص به، أو عام له، ولأمته، حكم الخطاب الموجه في هذه الحالة يكون عاماً، وإن كان موجهاً للنبي صلى الله عليه وسلم؛ فإن الأصل أنه عام، وهذا قول القاضي أبي يعلى، وقول بعض المالكية، وقول بعض الشافعية، واستدلوا على ذلك مما يلي :

▪ **الدليل الأول** : قوله سبحانه وتعالى : { **فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا** }، فالله سبحانه أخبر أنه إنما أباح لنبيه صلى الله عليه وسلم زوجة ابنه بالتبني، ليتأسى به المؤمنون، رفعاً للحرج عنهم، فلولا أن ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم يتناول غيره، لكان هذا التعليل عبثاً، والتعليل هنا في الآية قوله سبحانه : { **لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ** }، فلو كان الخطاب لا يتناول بقية الأمة، لكان التعليل هنا عبثاً لكن التعليل ليس بعبث، وحاشا أن يكون في كلام الله كلام عبث، أو لوم .

▪ **الدليل الثاني** : قوله سبحانه وتعالى : {**وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** }

ووجه دلالة هذه الآية: على هذا القول (وهو أن الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم يشمله، ويشمل أمته)

وجه الدلالة هنا أنه لولا تناولُ ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم أُمتهُ؛ لكان هذا التخصيص بقوله سبحانه وتعالى: {**خَالِصَةً لَكَ**}، لكان هذا التخصيص عبثاً غير مفيد، لأن اختصاصه بالحكم على هذا التقدير يكون ثابتاً بالوضع، أو بالعرف، فيبقى قوله عز وجل: { **خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** }، يكون هذا الكلام غير مفيدٍ فائدةً زائدة، فيكون حينئذٍ

وجود هذا القيد { **خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** } يكون وجوده كعدمه، وهو عبث والعبث محال في كلام الله سبحانه وتعالى.

قد يُقال: إن هذا القيد وهو قوله سبحانه وتعالى { **خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ**} إنما جاء لتأكيد ما اقتضاه الخطاب له من الاختصاص صلى الله عليه وسلم، فيقال إن حمل الكلام على كونه للتأسيس أفضل من حمله على كونه للتأكيد، ولا شك أن إفادة كون هذا القيد للتأسيس أولى، حتى يكون هذا الكلام مؤسساً، ومفيداً فائدة جديدة؛ فلو حملناه على أنه تأكيد، باعتبار أن كل خطاب جاء للنبي صلى الله عليه وسلم فهو يكون خاصاً به عليه الصلاة والسلام، لو حملنا ذلك على أنه للتأكيد؛ لما كان فيه فائدة كفائدة التأسيس، ولذلك عند أهل العلم إذا دار الكلام بين كونه للتأسيس وبين كونه للتأكيد، فإنه يحمل على كونه للتأسيس .

▪ **الدليل الثالث** : أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (تدركني الصلاة وأنا جُنب، أفأصوم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**وأنا تدركني الصلاة وأنا جُنب، فأصوم فقال: لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتَّقي)**

وجه الدلالة من هذا الحديث: أنه يدل على تساويه صلى الله عليه وسلم مع أمته في الأحكام، وإذا استووا في الأحكام، تناول الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم الأمة، كما يتناول الخطاب الموجه للأمة النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا هو مقتضى التساوي في الأحكام .

● **القول الثاني في المسألة** : أن الخطاب الموجه له صلى الله عليه وسلم يختص به، إلا إذا جاء دليل يعمم الحكم، وهذا هو قول جمهور أهل العلم يستدلون على هذا القول بما يلي :

▪ **الدليل الأول** : قالوا: إن السيد إذا أمر بعض عبيده، اختص موجب الأمر به، دون غيره منهم، هذا في حكم اللغة العربية، قال: فكذلك الله سبحانه وتعالى مع عبيده، لا يتجاوز أمره لبعضهم إلى غيره كذلك، إذن هنا يُقاس أمر الله للنبي صلى الله عليه وسلم إذا وجه إليه أمراً خاصاً؛ فإنه لا يتجاوز هذا الأمر إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن السيد إذا أمر واحداً من عبيده بأمر، فإنه لا يتجاوز ذلك العبد .

▪ **الدليل الثاني** : أن الله سبحانه وتعالى إذا أمر بعبادة، كالصلاة، والصيام مثلاً؛ فإنه لا يتناول الأمرُ بمطلقه عبادةً أخرى غير الصلاة والصيام، فكذلك إذا أمر عبداً من عبيده، وهو النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه لا يتناول الأمر غيره من أمته.

▪ **الدليل الثالث** : أن لفظ العموم لا يفيد الخصوص بمطلقه، ولا يُحمل عليه؛ فكذلك العكس، وهو أن لفظ الخصوص لا يفيد العموم بمطلقه، ولا يُحمل عليه ، وهذا الخطاب قد وجه للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة فلا يُحمل على العموم بهذا الإطلاق .

بعد هذا العرض في هذه المسألة يظهر والله أعلم أن هذا النزاع بين العلماء في هذه المسألة نزاع في اللفظ:

- إذ القائلون بأن الحكم يخص من توجه إليه، وهم أصحاب القول الثاني، وهم جمهور أهل العلم، يتمسكون بمقتضى اللغة العربية،
- والأولون وهم القائلون بأنه يعم من توجه إليه، ويعم غيره؛ كذلك يعني يعم النبي صلى الله عليه وسلم، وغيره من أمته، يتمسكون بـ:

أ. الواقع الشرعي؛ لأن أدلتهم كلها وقائع شرعية خاصة، أُمر بها النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عُدِّي حكمها على غير النبي صلى الله عليه وسلم ،

ب. كما لهم أيضاً أن يحتجوا بأن من عادة العرب توجيه الخطاب لكبير القوم ويريدون جميعهم، فإذا أراد إنسان أن يخاطب جميع أفراد هذه القبيلة يكفيه أن يخاطب رئيس هذه القبيلة، أو زعيم هذه القبيلة، فإذا خاطبهم بخصوصه لا يعني ذلك أنه لا يتناول الخطاب لأفراد هذه القبيلة؛ فكذلك الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم باعتبار أنه سيد البشر، فإن الخطاب الموجه له يتناول أمته

ت. كما أن القائلين بالتعميم هنا لهم أن يحتجوا أيضاً، بالآيات الدالة على وجوب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم وإتباعه ، وقد جاءت آيات كثيرة في هذا الخصوص، منها قوله سبحانه وتعالى : { **وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**}، وقوله سبحانه وتعالى: { **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**}، وكذلك ما في معنى هذه الآيات من الأحاديث الدالة على هذا الأمر .

هذا جانب ممكن أن يُنظر إليه فيقال: أن الخلاف في هذه المسألة يخلاف في اللفظ، فالقائلون بأن الحكم يخص النبي صلى الله عليه وسلم؛ إنما اعتمدوا على اللغة ، والقائلون بأن الحكم يعم النبي صلى الله عليه وسلم وغيره؛ إنما اعتمدوا على عُرف الشارع في هذا الأمر .

ولقائل آخر أن يقول: أن الخلاف في هذه المسألة خلاف له أثر، من حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم حينما يفعل شيئاً على خلاف ما نهى عنه الصحابة، هل يكون فعله هذا مخصص للعموم أو لا يكون ؟ فإذا قلنا: إن النبي صلى الله عليه وسلم يشمله الخطاب، ويشمل غيره من أمته، فحينئذٍ يكون فعله على خلاف ما أمر به الأمة مخصصاً للعموم، وإذا كان على القول الثاني: أن هذا الخطاب موجه للنبي صلى الله عليه وسلم يعد خاصاً به؛ فإن فعله على خلاف العموم، لا يعد مخصصاً للعموم .

إذن هذه مسألة الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم، هل يشمل الأمة، أو لا يشمل الأمة، قلنا عن في المسألة قولين لأهل العلم، وذكرنا أن هناك الجمهور، يقولون بأن هذا الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم خاص به؛ إلا أن يأتي دليل يعمم الحكم، وجمهور أهل العلم، أن الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم يشمله ويشمل غيره من أمته.

مسألة: الخطاب الموجه لواحد من الصحابة هل يعم غيره من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهل يعم أيضاً سائر الأمة ؟ أي الخطاب الموجه لواحد من الصحابة هل يشمل غيره من الأمة أو لا؟

هذه مسألة أخرى وهي قريبة، بل يعدها بعض العلماء مماثلة للمسألة السابقة؛ لكن بما أن فيها بعض التطبيقات التي تختلف عن المسألة الأولى أفردتها بالحديث عن المسألة التي قبلها.

إذن الخطاب الموجه لواحد من الصحابة يُقال فيه:

- إن اقترن به ما يدل على الخصوصية، فهو خاص بمن وجه إليه بلا خلاف ، ويمثل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لأبي بُردة في العناق (**اذبحها ولا تجزئ أحداً بعدك**)، وهذا متفق عليه،
- وإنَّ لم يقترن بالخطاب ما يدل على الخصوصية، ذكروا له مثالاً :

أ. وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه حينما أراد أن يشتري الفرس الذي وهبه: (**لا تفعل**)،

ب. وقوله صلى الله عليه وسلم في رجل وقصته دابته وهو محرم (**لا تقربوه طيباً ولا تخمروا رأسه**)، فهذا مثال على حادثة وُجّه فيها الخطاب إلى واحد من الصحابة، فهل يشمل ذلك الخطاب غيره من الصحابة ؟

هذان المثالان الأخيران لم يقترن بهما ما يدل على التعميم، أوما يدل أنه خاص بذلك المخاطب، ويذكر علماء الأصول في هذه المسألة الخلاف، كالخلاف السابق؛

- فالجمهور على أنه خاص بمن وجه إليه الخطاب، ولا يعم غيره إلا بدليل أو قياس،

- ويرى بعض الشافعية، وبعض الحنابلة أنه يعم المخاطب وغيره،

والظاهر أن الفريقين لا يختلفون في عموم حكم الخطاب لجميع المكلفين الذين حالهم كحال ذلك الصحابي، ولا يختلفون عنه في صفة ذات تأثير في الحكم؛ لكن الخلاف بينهم في أن عمومه – أي عموم ذلك الخطاب – هل هو بطريق النقل العرفي أو بطريق القياس؟

⇐**فالذين قالوا إنه عام، وهم أصحاب الفريق الثاني،** أرادوا أن عمومه عُرف بطريق العُرف الشرعي؛ فالأصل في التشريع العموم، ولا يخصص به فردٌ إلا بدليل قوي يدل على الخصوصية، ويدل على ثبوت العُرف الشرعي هنا ما يلي:

▪ الدليل الأول : أن النصوص جاء فيها ما يدل على عموم الرسالة لجميع المكلفين، ومن المكلفين ذلك المخاطب وغيره، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: { **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ** }، وقوله سبحانه وتعالى: { **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**}، وقول عز وجل: { **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** }،

ويؤيد ذلك الإجماع على الاستدلال بكثير من الأحاديث التي وجّه الخطاب فيها لواحد من الصحابة، بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على الرجوع في قضاياهم العامة إلى قضايا النبي صلى الله عليه وسلم الخاصة، كرجوعهم في حد الزاني إلى قصة ماعز مثلاً، وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك رضي الله عنه، وفي المفوضة إلى قصة بروع بنت واشقٍ، وفي السُكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنت قيس، وفريعة بنت مالك رضي الله عن الجميع، هذا دليل على أن الرسالة عامة للمخاطب وغيره .

▪ الدليل الثاني : النصوص الدالة على عموم الأحكام للمخاطب وغيره، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام (**خطابي للواحد خطابي للجماعة**)، ويروى أيضاً (**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**)، وهذا نص في أن من توجه إليه خطاب خاص ، أنه لا يقصر عليه الخطاب ، بل يشمله ويشمل غيره .

الحلقة [١١]

توقفنا عند الدليل الثاني؛ لأدلة من قال أن الخطاب الموجه لواحد من الصحابة، يشمله ويشمل غيره من الصحابة:

ومما يناسب **الدليل الثاني** ويقويه، ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم: (**أنه كان لا يمس جسده جسد امرأة إلا زوجة، أو ملك يمين**)، وكان النساء عند المبايعة ربما أردن مصافحته للبيعة، فيمتنع عليه الصلاة والسلام، ويقول: (**قد بايعتكن**)، ويقول: وهو الشاهد (**إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لألف امرأة**)، إذن هذا دليل على أن الحكم لا يختص بذلك الفرد الموجه إليه الخطاب، وإنما يشمله ويشمل غيره من الأمة.

⇐**أما الذين أنكروا عموم الخطاب الموجه لواحد من الصحابة، وهم الجمهور أصحاب الفريق الأول في هذه المسألة ،**

فقالوا: " إن اللفظ من حيث الوضع اللغوي خاص؛ فلا يصح دعوى العموم فيه" ولكنهم قالوا : يلحق به غيره من المكلفين ممن حاله كحاله بطريق القياس، لا بطريق النص" ،

ومع ذلك، فإن القول بالعموم هنا أولى؛ لأن القائل به لا يحتاج إلى البحث عن علة الحكم، ولا عن تحققها في بقية المكلفين الذين لم يُخاطبوا بهذا الخطاب، بخلاف القول بالقياس؛ فإنه يُحتاج معه إلى البحث عن علة، وعن تحققها في الفرع

يقول إمام الحرمين الجويني في هذه المسألة: " لا ينبغي أن يكون في هذه المسألة خلاف؛ إذ لا شك أن الخطاب خاص لغة بذلك الواحد، ولا خلاف أنه عام بحسب العُرف الشرعي"

وقال بعض الأصوليين : " إن الخلاف هنا خلاف معنوي؛ **لماذا؟** لأن القائلين بالعموم يجعلون الأصل العموم، إلا أن يقوم

دليل على الخصوص، والقائلين بالخصوص يقولون: الأصل تخصيص الخطاب بمن وُجّه إليه، إلا أن يقوم دليل العموم " ،

وقد بنى بعضهم على هذا الخلاف اختلافهم في بعض الفروع الفقهية، ومنها على سبيل المثال:

ما ذكرناه في بداية هذه المسألة حُكم المُحرم إذا مات؛ فإن أكثر أهل العلم قالوا : " إن الخبر الوارد في كيفيه تكفينه يُحمل على العموم " وهو قوله عليه الصلاة والسلام : (**لا تخمروا رأسه ، ولا تقربوه طيبا ، وكفنوه في ثوبيه؛ فإنه يُبعث يوم القيامة مُلبيا**) هل لو وقع ذلك لمحرم آخر، ولو لم يكن من الصحابة هل يُفعل به مثل ما فُعل بذلك الصحابي؟

- فمن أهل العلم من يقول: إن هذا الخبر خاص بذلك الصحابي دون غيره،
- ومن أهل العلم من يقول: إنه ليس خاصاً به، بل إنه يشمله ويشمل غيره؛

❖ **مسألة دخول المتكلم في خطاب نفسه الوارد بصيغة العموم:**

أي :الخطابات العامة التي تكلم بها ـ وهي بصيغة العموم ـ هل يدخل فيها المتكلم أو لا يدخل؟ وهذه المسألة على علاقة بقضية الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم، والخطاب الموجه لواحد من الصحابة، وسيتضح من خلال عرض هذه المسألة تلك العلاقة بين المسألتين.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين رئيسين، وربما هناك قول بالتفريق؛ لكن سوف نوضح أنه ممكن معالجته **في قولين** :

• **القول الأول** : أن المتكلم داخل تحت خطاب نفسه الوارد بصيغة العموم، سواءً أكان خطابه بصيغة الخبر، أو بصيغة الأمر، أو بصيغة النهي، وهذا هو قول الأكثر.

• الخطاب بصيغة الخبر: نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**من كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله دخل الجنة**)؛ فإنه عليه الصلاة والسلام يدخل في هذا الخطاب العام، فـ(مَن) في الحديث هي صيغة عموم ويدخل في (مَن) هنا النبي صلى الله عليه وسلم.

• الخطاب بصيغة الأمر : نحو قوله صلى الله عليه وسلم : (**مَن أصابه هم، أو حزن؛ فليقل اللّٰهُمَّ إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك اللّٰهُمَّ بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحد من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك؛ أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء همي وذهاب غمي** ...، الحديث)، فهنا قال: (**فليقل**) الخطاب هنا بصيغة الأمر، فقال: إنه صلى الله عليه وسلم أيضاً داخل في هذا الخطاب، إذن الخطاب بصيغة الأمر مثل ما مثلنا له، وكذلك إذا ورد الخطاب بمثل: (**يا أيها الناس افعلوا كذا**)، أو (**يا أيها الذين آمنوا**)، أو(**قل للمؤمنين**)، أو (**بلغ ما أُنزل إليك**) إلى غير ذلك.

• الخطاب بصيغة النهي: مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**إذا دعا أحدكم، فلا يقل اللّٰهُمَّ اغفر لي إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، وليُعظم الرغبة؛ فإن الله لا يتعاظمُ شيءٌ أعطاه**) فإن هذا الخطاب يدخل فيه أيضاً النبي صلى الله عليه وسلم.

إذن القول الأول: أن المتكلم يدخل في الخطاب الذي أورده بصيغة العموم.

دليل أصحاب هذا القول: أن السيد لو قال لعبده: " **من أحسن إليك فأكرمه**" فإن خطابه لغة -أي السيد- يقتضي إكرام كل من أحسن إلى العبد، ولو كان ذلك المحسن هو السيد؛ فإذا أحسن السيد نفسه إلى العبد صدق عليه حينئذٍ أنه من جملة المحسنين إلى العبد، فكان لزاماً على العبد حينئذٍ أن يكرم سيده هنا أخذاً بمقتضى عموم خطاب السيد، وكذلك في النهي إذا

قال له السيد: " **من أحسن إليك فلا تُسيء إليه** " فإنه يدخل في هذا الخطاب أيضاً السيد إذا أحسن إلى عبده؛ فإن العبد يلزمه ألا يُسيء إلى سيده، إذن هذا في غاية الوضوح .

- **القول الثاني** : أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه مطلقاً، وهذا قال به بعض العلماء، ومن أدلتهم:

- **الدليل الأول** : قوله سبحانه وتعالى: { **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** }
- ووجه الدلالة هنا: أنه لو كان المتكلم داخلاً في عموم خطابه، لكان هذا الخطاب من الله مقتضياً دخوله سبحانه، ودخول صفاته، وهذا باطل.

◇ ويمكن أن يُناقش هذا الدليل بأن نقول: أننا لو نظرنا إلى هذا الدليل نظرة لُغوية مجردة، لدخل في هذا العموم ما ذكرته من الذات الإلهية، ومن الصفات، لكن العقل كما سيتضح لنا في المخصصات المنفصلة أن العقل هنا خصص ذات الله سبحانه وتعالى، وخصص صفات الله سبحانه وتعالى من شمول اللفظ العام لها في هذا الموطن.

- **الدليل الثاني** : أن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه، لأنه لو قال السيد لغلامه: "من رأيت فأعطه درهما "، أو "من دخل داري فأعطه درهما"، و دخل السيد دار نفسه؛ فأعطاه الغلام درهماً، عُد ممتثلاً، ومع ذلك لا يحسن من العبد أن يعطيه درهماً؛ لأن هذا أمر مستقبح أن يفعل ذلك، حيث إن العبد لو أعطى السيد في هذه الحالة، فكأن السيد أعطى نفسه؛ لأن العبد يأخذ الدراهم من سيده، وهذا لا يسمى إعطاءً، فدل ذلك على أن السيد ليس داخلاً في عموم كلامه، لأن العبد وما يملك لسيده .

◇ ويمكن أن يُناقش هذا الدليل: بنفس الجواب السابق، وهو أن القرينة هنا هي التي أخرجت السيد من عموم خطابه هذا، وإلا فإن النظرة اللغوية المجردة لذلك الخطاب، تشمل السيد وتشمل غيره .

- **القول الثالث**: ويمكن إلحاقه بالقول الأول، ويكون قيداً فيه، وهو: التفريق بين الخطاب بالخبر، وبين الخطاب بالأمر والنهي، فيدخل المتكلم في عموم خطابه بالخبر، لا في عموم خطابه بالأمر والنهي، وهذا القول هو قول أبي الحسين البصري، وقول أبي الخطاب من الحنابلة،

ويستدل أصحاب هذا القول: بأن غير الآمر يدخل في عموم الخطاب، فإذا كان الخطاب بصيغة الخبر؛ فإن المتكلم حينئذٍ يدخل في عموم الخطاب، ويستدلون بأدلة أصحاب القول الأول التي ذكرناها، حيث يستدلون على دخول المتكلم في عموم خطابه، فأدلة هؤلاء في هذا الموطن، هي نفس أدلتهم، مثل ما ذكرنا في قضية السيد لو قال لعبده : "من أحسن إليك فأكرمه"؛ فإن الخطاب لغةً يقتضي إكرام كل من أحسن إلى العبد، ولو كان ذلك هو السيد،

فكذلك يستدل أصحاب هذا القول إذا كان الخطاب بصيغة الخبر، فإن المتكلم حينئذٍ يدخل في عموم خطابه، أما إن كان الخطاب بصيغة الأمر، أو النهي، فإن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه هنا، **لماذا؟**

السبب الأول : **قالوا**: لأن المقصود هنا من الأمر، هو: الامتثال، ومقصود الآمر هو امتثال المأمور، والعاقل لا يطلب من نفسه أن يمتثل، ولو قلنا أن الآمر هنا لا يدخل في عموم أمره، لكن معناه أن الإنسان يطلب من نفسه شيئاً، والعاقل لا يطلب من نفسه شيئاً.

السبب الثاني: أن الأمر عبارة عن استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، والإنسان لا يتصور أنه دون نفسه، فلو قلنا إن الآمر يدخل في عموم خطابه لتساوى الآمر والمأمور ، ونحن قلنا: إن الأمر هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه، فحتى لا يلزم أن يكون التساوي بين الآمر والمأمور، قلنا: إنه في حالة الأمر لا يدخل الآمر في عموم خطابه، وبناءً على هذين السببين: لا يدخل الآمر، وكذلك مثله الناهي في خطابه العام .

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال: إن الأصل هو دخول المتكلم في عموم خطابه، سواءً كان أمراً، أو نهياً، أو خبراً، كما قاله أصحاب القول الأول؛ لكنه هنا خرج بسبب وجود القرينة التي ذكرتموها، وهي قرينة الأمر، وقرينة النهي.

تحقيق هذه المسألة أقول إن المتكلم بالخطاب العام لا يخلو:

- إما أن يتكلم عن نفسه، أو أن يكون مُبلغ، كقوله: " من لا يُكرِم نفسه لا يُكرَم"، وقول الآخر :" من يفعل الحسنات يشكره الله "، فالمتكلم هنا مشمول بكلامه مخبر لنفسه ولغيره ما لم توجد قرينة تخرجه، كالأمر، أو النهي، وكذلك الواعظ حينما يخاطب غيره من الناس بمواعظه، فإنه داخل في هذه الخطابات التي يخاطبها غيره، إذن المتكلم إذا كان الكلام من نفسه ولا ينقله من غيره، فإنه في هذه الحال يدخل في عموم خطابه،
- أما إذا كان المتكلم مبلغاً عن غيره ورسولاً إلى المخاطبين، فالظاهر والله أعلم في هذه الحالة هو خروج المتكلم عن عموم الخطاب، مثل "رُسل السلطان" إذا تكلمت عنه وبلغت أوامره، ومن ذلك "رُسل الله تعالى"، فإنهم مبلغون عنه تعالى، وقرينة الإرسال هنا قاضية بخروجهم عن اللفظ، وإن كان اللفظ من حيث المادة يصدق عليهم، ويصدق على غيرهم، مثل : "الناس والذين آمنوا "، فإنه يدخل فيها المتكلم، ويدخل فيها غيره،

وإذا تقرر ذلك؛ فقول من قال بدخول المتكلم في عموم خطابه، فإنه ينظر إلى كونه متكلماً-وهو خطأ- فإنه لا يسمى القرآن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، بل الرسول صلى الله عليه وسلم نقله عن الله، ولا يصح ذلك، فكلام الله عز وجل من القرآن، هو كلامه سبحانه وتعالى في الحقيقة، وقد نقله إلينا رسوله صلى الله عليه وسلم، وحفظته الأمة في صدورها، وفي المصاحف، فالرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو مبلغ وحاكٍ عن الله تعالى .

إذن هنا نفرق بين قولنا في المسألة: المتكلم، هل الكلام هنا هو الذي أنشأه، أو أنه نقله عن غيره؟

- فإن كان هو الذي أنشأه؛ فإنه يدخل في عموم خطابه،
- وإن كان نقله عن غيره؛ فإنه في هذه الحالة لا يدخل في عموم خطابه .

➔ بعد العرض لهذه المسألة هل للخلاف فيها أثر ؟ أو هل للخلاف فيها له ثمرات أو ليس له ثمرات؟

الذي يظهر والله أعلم أنه له ثمرات ومن ثمراته:

إذا قلنا أن الخطاب الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم يشمله، ويشمل غيره؛ فإنه حينئذٍ لو فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما نهى عنه، أو ترك ما أمر به، هل يكون ذلك الترك، وذلك الفعل مخصصاً لعموم خطابه أو لا يكون مخصصا؟

- إن قلنا أن المتكلم يدخل في عموم خطابه، نقول حينئذٍ بأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما نهى عنه، أو تركه بما أمر به؛ فإنه في هذه الحالة يكون مخصصاً للعموم،
- وإن قلنا أن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه؛ لا يعتبر حينئذٍ مُخَصِصاً، هذه ثمرة من ثمرات الخلاف، وسوف نستكمل بقية الثمرات في الحلقات التالية .

الحـلـقـة [١٢]

يتبع ثمرات الخلاف:

ومثال ذلك: نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة، أو استدبارها في حال قضاء الحاجة، ثم وجدناه عليه الصلاة والسلام في حديث آخر يُروى أنه قضى حاجته مستدبراً الكعبة، فهل هذا الفعل يعتبر مُخَصِصاً لنهيه أو لا يعتبر؟ وكذلك نهيه عن الصلاة بعد العصر، ثم وجدناه يصلي قضاءً لسنة الظهر، هل يعتبر هذا الفعل مُخَصِص لنهيه صلى الله عليه وسلم، أو لا

يعتبر ؟ هذا مبني على الكلام في كون المتكلم هل هو داخل في عموم خطابه العام، أو لا يدخل؟

إذا قلنا :أنه يدخل؛ فإن فعله في هذه الحالة يكون مُخَصِصاً .

وإن قلنا: أنه لا يدخل؛ فإنه لا يُعد فعله والحالة هذه مُخَصِصاً .

مما يبنى على الخلاف في دخول المتكلم في عموم خطابه، بعض الآثار الفقهية نذكر منها على سبيل المثال:

- لو قال مسلم : " نساء المسلمين طوالق "، فهل زوجته تطلق بناءً على دخول المتكلم في عموم خطابه، أو لا تطلق؟

إذا قلنا في الخلاف هنا أن المتكلم يدخل في عموم خطابه بناءً على ما هو مذهب الأكثر؛ فإنه والحالة هذه تطلق امرأته، باعتبار أنه دخل في عموم خطابه في هذه الجملة.

- كذلك لو قال عندي لورثة أبي مليون ريال؛ فإنه يدخل معهم، ويكون له نصيب بناءً على المذهب الأول، وهو أن المتكلم يدخل في عموم خطابه، ويُعد من ورثة أبيه.

- كذلك من الأمثلة الفقهية على هذه القاعدة الأصولية: لو قال الزوج لزوجته " إن كلمتي رجلاً فأنتي طالق"، فكلمت زوجها؛ فإنها والحالة هذه تطلق بناءً على المذهب الأول، وهو أن المتكلم يدخل في عموم خطابه.

- وكذلك من الأمثلة الفقهية المنبنية على هذه المسألة: أنه لو أوقف داراً على الفقراء، ثم افتقر ذلك الواقف، فهل يدخل في عموم عموم خطابه الأول أو لا يدخل؟ فإنه بناءً على القول بأن المتكلم يدخل في عموم خطابه؛ فإنه يدخل باعتباره من أحد أفراد الفقراء، أو الذين يصدق عليهم هذا اللفظ العام وهو الفقر .

❖ **مسألة عموم المُقتضى** :

إن علماء الأصول اختلفوا في المقتضى هل هو عام، أو لا؟ وقبل أن نذكر شيئاً من ذلك الخلاف لابد من تصوير معنى المقتضى، ونبين بعض ما قاله أهل العلم في هذا الموطن فنقول:

المُقتضِي -بكسر الضاد- " هو اللفظ الطالب للإضمار "، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة، فهل تُقدر جميع هذه المضمرات، أو يُكتفى بتقدير واحد منها؟

وذلك التقدير هو : المقتضَى بفتح الضاد.ذكروا لذلك أمثلة كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال:

أ. قول الله سبحانه وتعالى: { **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ** }، قدره بعضهم: بوقت إحرام الحج أشهر معلومات، وبعضهم قدره: بوقت أفعال الحج، فقالوا: وقت أفعال الحج أشهر معلومات، فهذا التقدير، وهو وقت إحرام، أو وقت أفعال الحج هذا يسمى مقتضَى.

ب.مثال آخر للمقتضَى هنا، قوله عليه الصلاة والسلام: (**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان**)، فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تقدير؛ لأن الخطأ والنسيان يقعان من الأمة، فلذلك لابد أن نقدر شيئاً يستقيم به هذا الكلام، فقدر أهل العلم تقديرات مختلفة: منهم من قدره بالعقوبة، "رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان" أي: العقوبة المترتبة على الخطأ والنسيان، ومنهم من قدره بالحساب، ومنهم من قدره بالضمان، ونحو ذلك.

ت. كذلك من الأمثلة على المقتضَى: قوله عليه الصلاة والسلام: (**إنما الأعمال بالنيات**)، وقدروا في هذا الموطن الصحة، أو الكمال، وأمثال هذه التقديرات، هذه مجموعة من الأمثلة على ما يسمى عند أهل العلم بالمقتضَى .

بناءً على ما تقدم من بيان لمعنى المقتضِي، والمقتضَى، والأمثلة التي ذكرناها، تكون دلالة الاقتضاء هي:

" دلالة اللفظ عن معنىً مسكوت عنه يجب تقديره، لصدق الكلام، أو لصحته شرعاً، أو لصحته عقلاً "، والمعنى المدلول عليه بالاقتضاء يسمى: المُقتَضَى وهو (اسم مفعول من غير الثلاثي) وهو ثلاثة أنواع :

- النوع الأول: ما يجب تقديره لصدق الكلام ومطابقته للواقع،

وذلك مثل دلالة قوله صلى الله عليه وسلم: **(لا وصية لوارث)**، نحن لو رجعنا إلى الواقع، لوجدنا فيه من يوصي لولده، ومن يوصي لأبيه، أو أمه، وهم من ورثته، فهو في الواقع موجود؛ فاللفظ هنا لا ينفي الواقع حتى يصدق هذا الكلام، لابد من تقدير أمرٍ، أو كلمة، يحصل بها صدق الكلام، وحمله المحمل الحسن، فالنفي هنا في قوله صلى الله عليه وسلم: **(لا وصية لوارث)**، لا ينفي وجود الوصية هنا؛ وإنما ينفي نفاذ الوصية، أو صحة الوصية، فالتقدير أن يكون: لا وصية صحيحة، أو لا وصية نافذة لوارث، فالمنفي هنا هو صحة تلك الوصية، وليس المنفي هنا وجود تلك الوصية .

- النوع الثاني : ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعاً،

وهذا مثل قوله سبحانه وتعالى: { **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** }، فهنا في هذه الآية محذوف يجب تقديره، حتى يصح الكلام شرعاً، وهو عبارة (**فأفطر**)، للاتفاق على أن من كان مريضاً، أو على سفر، ولم يُفطر؛ فإنه في هذه الحالة لا قضاء عليه، ولو لم يقدر هذه العبارة وهي: **(فأفطر)**، لوجب القضاء على المريض، والمسافر حتى لو صاما، وهذا مذهب ينقل عن بعض الظاهرية، وهو أن من كان مريضاً، أو على سفر، فإن عليه القضاء، ولو لم يفطر، فحتى يصح هذا الكلام شرعاً عند جمهور أهل العلم لابد من تقدير هذه العبارة، وهي عبارة **(فأفطر)**، قول الله عز وجل : { **كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** }، مباشرةً إذا نظرنا إليها من دون تقدير؛ فهذا يجعلنا نقول إن هذا الكلام ليس بصحيح، ما دام أن الإنسان المريض، أو الإنسان المسافر، صائم، **فما الداعي إلى أنه يقضي؟** الذي يجعلنا نحكم على المريض، والمسافر بالقضاء: هو أنه أفطر بسبب تلك المشقة التي وردت عليه، وهي مشقة المرض، أو أي مشقة أصابته، ووقعت به أثناء سفره، إذن لابد من تقدير هذه العبارة وهي عبارة (فأفطر) .

- النوع الثالث : ما يجب تقديره لصحة الكلام عقلاً،

وهذا مثل قول الله سبحانه وتعالى: { **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** }، فإذا نظرنا إلى هذه الآية نظرة مجردة، نعرف أن القرية عبارة عن الأبنية الموجودة فيها، و طرق هذه القرية، أو عمارة هذه القرية، وبطبيعة الحال هذه لا تُسأل، فحتى يصدق هذا الكلام عقلاً؛ لابد من تقدير لفظة يحصل بها تصديق هذا الكلام، وأحسن ما يُقدر به هنا: كلمة (أهل)، فيُقال العقل يقتضي بأن القرية لا تُسأل، ولذا لابد من تقدير كلمة (أهل)، فالمعنى هنا: (واسأل أهل القرية)، فهذا هو الذي يقتضيه الكلام .

هذه الأنواع الثلاثة تسمى عند بعض أهل العلم بـ (دلالة الإضمار)،

والمعنى المقدر يسمى : المُضْمَر، أو المقتضَى،

وقد اختلف العلماء في عموم المقتضَى، أو عموم المضمر:

- ذهب بعضهم إلى أنه :**يؤخذ بعمومه؛ لأنه عام في جميع ما يقتضيه الكلام.**
- وبعضهم: إلى أنه **لا يعُم، بل هو يقدر بأقل ما يحصل به صدق الكلام .**

⟸**المثال الأول** / حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(رُفع عن أُمتي الخطأ)**،

- **احتج القائلون بأن المقتضى له عموم** : بأنه إذا أمكن تقدير معنىً عام؛ لا يمكن حينئذٍ أن نقدر الأخص منه إلا بدليل، فإذا عُدم الدليل، قدرنا المعنى العام، ولهذا قالوا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **(رُفع عن أُمتي الخطأ)**، نُقدر الحكم، بعضهم قدر الحكم ليكون اللفظ، كأنه " رفع عن أمتي حكم الخطأ "، فهذا يشمل المؤاخذة الدنيوية، والمؤاخذة الأخروية، إلا ما دل الدليل على استثنائه، فيكون مستثنىً، ومخصصاً، مثل ضمان المتلفات خطأً.
- **والقائلون بأن المقتضى لا عموم له، احتجوا** : بأن التقدير هو خلاف الأصل، وما دام أن التقدير خلاف الأصل (الأصل عدم التقدير)؛ فإنه في هذه الحالة يُكتفى بما يصحح الكلام من غير زيادة، وحينئذٍ لا يكون المقتضى عام، ولذلك قالوا في

نفس الحديث: قدروا هنا الإثم خاصة؛ ليكون الكلام كأنه "رفع عن أمتي إثم الخطأ"، وليس حكم الخطأ.

⇐**المثال الثاني** / قوله تعالى {**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**}

- قال الأولون **الذين يقدرون العموم** (عموم المقتضى): يقدر هنا كلمة الانتفاع، فيشمل الانتفاع بالأكل، الانتفاع بشعرها، الانتفاع بجلدها، إلى آخره، فيكون الكلام " حرمت عليكم الانتفاع بالميتة ".
- **وقال الآخرون**: نقدر ما يحصل به صدق الكلام، أو أقل شيء يحصل به صدق الكلام، ولا نأخذ بعموم اللفظ هنا، فقدروا أقل ما يحصل به صدق الكلام، وهو هنا الأكل، وقالوا: " حرم عليكم الميتة " أي: حرم عليكم أكل الميتة.

القول الحق في هذه المسألة والله أعلم: هو أنه ينظر على ما دل عليه العُرف في هذه المسألة، والعرف هنا يختلف باختلاف اللفظ المنطوق به:

- ففي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم: (**رُفع عن أمتي الخطأ**)، الصواب تقدير الإثم.
- وفي قوله سبحانه وتعالى: { **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** }، الصواب والله أعلم: تقدير الأكل، وأما سائر الانتفاعات من جلد، وشعر، ونحوه، فحينما يحرمها؛ فإنما يحرمها بدليل القياس، أو بطريق القياس على تحريم الأكل إذا أمكن القياس بشروطه المعروفة عند أهل العلم.

⇐**المثال الثالث** / قول الله سبحانه وتعالى: { **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** }

- العلماء قدروا كلمة "الوطء" هنا، وهو الصحيح المقصود هنا تحريم الوطء، لاسيما أن السياق جاء في بيان المحرمات من النساء؛ فحرم عليكم "الوطء"، وحرم عليكم دواعيه، من عقد، ونحوه، فهذا كله داخل في قضية تحريم الوطء، أو دواعيه،
- ولا يقدر هنا النظر، أو اللمس بغير شهوة، فلا يقال: بأن المقصود بحرمت عليكم أمهاتكم، أي: حرم عليكم النظر إلى أمهاتكم، أو لمس أمهاتكم، ولو كان بدون شهوة، فهنا نقدر المعنى الخاص،

إذن التقدير هنا: يكون باعتبار ما دل عليه العرف، وهذا يختلف باختلاف اللفظ المنطوق به، وهذا هو الصحيح والله أعلم في هذه المسألة .

الحـلـقـة [١٣]

❖ **مسألة نفي المساواة بين الشيئين :هل يقتضي نفي المساواة بينهما من كل وجه فيكون عاماً أو من وجه أو من بعض الوجوه ؟**

في بداية عرض هذه المسألة إذا قلنا: لا يستوي خالد وعمر، فهل معنى ذلك أنهما لا يتساويان في الطول والقصر، في الغنى والفقر، في العلم والكرم، في الشجاعة ونحوها، أو لا يستويان في بعض الوجوه، كالشجاعة مثلاً فقط، أو في الكرم فقط، أو يستويان في بعض ما سبق، ولا يستويان في بعضه.ويمكن أن نذكر لها مثال من القرآن

- قول الله سبحانه وتعالى: {**لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ**}،
- وكذلك قول الله سبحانه وتعالى: {**أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ**}،
- وقوله سبحانه وتعالى في سورة النحل: {**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**}،
- قوله تعالى في سورة الجاثية: {**أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً**}،
- قوله تعالى {**لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا**}

ذكر علماء الأصول في هذه المسألة، وهي عموم نفي المساواة ذكروا خلافاً :

- **القول الأول** : أن نفي المساواة يقتضي العموم، وهذا هو مذهب جمهور الشافعية، وطوائف من الأصوليين، والفقهاء. واستدلوا: بأن نفي المساواة هنا هو نكرة في سياق النفي، وقد مر معنا في ألفاظ العموم أن النكرة في سياق النفي، تقتضي العموم.
- **القول الثاني**: أن نفي المساواة لا يقتضي العموم، وهذا هو مذهب الحنفية، والمعتزلة، والغزالي، والرازي.

واستدلوا على ذلك: بأن نفي المساواة بين الشيئين **يحتمل أمرين** :

- الأمر الأول: هو نفي المساواة من كل الوجوه.
- والاحتمال الثاني: هو نفي المساواة من بعض الوجوه.

ونفي المساواة أعم من نفي المساواة من كل الوجوه، أو من بعضها، وبناءً عليه؛ فإن الأعم لا يدل على الأخص، فلا يكفي مطلق نفي المساواة في كونه نفياً من كل وجه، لاحتمال أن يكون من بعض الوجوه، فنفي المساواة ما دام يحتمل أن يكون من كل الوجوه، ويحتمل أن يكون من بعض الوجوه، فلا يكفي مجرد نفي المساواة أن يكون عاماً من كل وجه.

◈يمكن أن يناقش هذا الدليل : بأننا نسلم ما ذكرتم في جانب الإثبات لا في جانب النفي.

ومثال ذلك لو قال إنسان :رأيت حيوانًا ، الآن هو يثبت أنه رأى حيوان، يعني أن فيه حياة؛ فإنه لا يلزم من هذا أنه رأى إنساناً، ربما رأى دآبة، ربما رأى حصاناً، ربما رأى شاةً، وكلها يصدق عليها أنه رأى حيوانًا، فمن قال "رأيت حيواناً " لا يلزم من كلامه أنه رأى إنسان،

بخلاف ما لو نفى، لو قال: لم أرَ حيواناً؛ فإنه يدل في هذه الحالة أنه لم يرَ إنسانا، ولا غير إنسان؛ لأن المراد هنا بالنفي: هو نفي الماهية، والماهية لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها، فلو بقي فرد من أفرادها، لتحققت الماهية فيه، وحينئذٍ لا يصلح النفي، لو رأى إنساناً مثلاً، لا يصلح أن يقول لم أرَ حيواناً؛ لأنه رأى إنسان، فلو بقي فرد من أفرادها لتحققت الماهية فيه، وحينئذٍ لا يتحقق ما قصد من اللفظ، وهو نفي الماهية .

والخلاف في هذه المسألة يعود إلى لفظ: (ساوى واستوى)، هل مدلولها في اللغة المشاركة في جميع الوجوه حتى يكون مدلولها كلاً شاملاً، ومجموعاً محيطا، أو مدلولها المساواة في شيء ما، حتى يصدق بأي وصف كان؟

- فالقائلون بالعموم ، أن نفي المساواة يقتضي العموم، يقولون: مدلول هذه الكلمات المشاركة من جميع الوجوه،
- بخلاف من قال بنفي العموم فإنه لا يقول بأن مدلول هذه الكلمات المشاركة من جميع الوجوه، بل من بعض الوجوه.

يبنى على الخلاف في هذه المسألة بعض الأمثلة الفقهية نذكر منها على سبيل المثال:

- o الاستدلال على أن المسلم لا يُقتل بالذمي، لقوله سبحانه وتعالى: { **لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ** }، فلو قُتل به؛ لثبت استواؤهما، لأن القصاص فيه مماثلة بين القاتل وبين المقتول، فلا يكون قصاصاً إلا لما يكون أحدهما مثل الآخر من حيث العصمة، فـ{ **لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ** }، دليل على أن المسلم لو قتل ذمياً؛ فإنه لا يُقتل به عند من يرى أن هذه الآية فيها نفي المساواة، ونفي المساواة يقتضي العموم في كل شيء، نفي المساواة في المآل الأخروي، نفي المساواة في الجزاء الدنيوي، نفي المساواة كذلك في أنه لا يُقتل هذا بهذا، ولو قُتل مسلم بذمي لثبت استواؤهما، وهذا يخالف منطوق هذه الآية،
- o كذلك الاستدلال على أن الفاسق لا يلي عقد النكاح، بقوله سبحانه وتعالى: { **أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ** }، لو قلنا أن الفاسق لا يلي عقد النكاح، لاستوى مع المؤمن الكامل في هذا الأمر، والله سبحانه وتعالى يقول: { **أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ**}، فمن يقول إن نفي المساواة يقتضي العموم، يقول أن الفاسق لا يلي عقد النكاح، ومَن نفى

العموم في الآيتين، لا يمنع قصاص المؤمن بالذمي، ولا ولاية الفاسق؛ لأن نفي المساواة لا يقتضي العموم.

o كذلك نقل بعض العلماء، وهو الماوردي هنا: عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم : " منع الوضوء بماء البحر "، واستدل لهما بقوله سبحانه وتعالى : { **وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ** } يعني المالح والعذب قال الماوردي: "وهذا يدل على أن البحر المالح لا يجوز الوضوء به" وهذا فيما نقله عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما

والذي يظهر والله أعلم: أن منطوق الآية، يعني نفي الاستواء من كل وجه، فمنطوق الآية وظاهرها يجعلُنا **نرجح أن المقصود: هو نفي المساواة من كل وجه .**

❖ **مسألة الصورة النادرة هل يشملها الدليل العام ؟**

قبل أن نعرض ما قاله العلماء في هذه المسألة نبين المقصود بـ"ندرة الصورة".

المقصود بـ"ندرة الصورة" هنا أي: أنها لا تخطر ببال المتكلم؛ لندرة وقوعها.

وقد يُشكل على هذا الأمر: أن الشارع لا يُقال في حقه إنه لا يخطر عليه هذا الأمر، فعدم القصد، و الخطور بالبال؛ لا يظهر في كلام الشارع، فإنه سبحانه وتعالى لا يخفى عليه خافية جل شأنه.

▣ ويمكن أن يُجاب على هذا الإشكال فيقال: إن الخلاف جارٍ في كلام الله تعالى، لا للمعنى الذي ذُكر، وهو أنها لا تخطر بالبال، بل لأن كلام الله تعالى منزل على لسان العرب، وقانونهم، وأسلوبهم، فإذا جاء فيه لفظ عام، تحته صورة نادرة، وعادة العرب أنها إذا أطلقت ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة ببالها؛ فإن هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى في هذا اللفظ، وإن كان عالماً بها؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يُراد به هذه الصورة، كما يجيء في القرآن ألفاظاً كثيرة يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى، كالترجي، والتمني، وألفاظ التشكيك، وكل ذلك منتفي في جانبه تعالى، وإنما تجيء؛ ليكون القرآن على أسلوب كلام العرب .

وإذا كانت الصورة لا تخطر ببال المتكلم، فهل يعني ذلك أنه لا يقصدها ؟

فهذا محل النظر بين أهل العلم، والذي يرجحه بعض العلماء، كابن السُبكي: أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ـ أي بين قضية ندرة الصورة، وبين عدم قصد تلك الصورة ـ فقال : "إن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، وبيانه : أن النادر قد يُقصد وقد لا يُقصد، وغير المقصود قد يكون نادراً وقد لا يكون نادراً."

مما مثَّل به علماء الأصول لهذه المسألة: الاختلاف في أخذ العِوض على المسابقة على الفيل، فمن يرى جواز هذه المسابقة، أدخلها في عموم قوله صلى الله عليه وسلم: **(لا سبق إلا في خُف، أو في حافر، أو نصل)**، فيدخل الفيل في قضية ما له خُف، فلا سبق إلا في خُف، أو في حافر، أو نصل، فالفيل يدخل هنا فيما له خُف، فيجوز المسابقة على الفيل، وبالتالي يجوز أخذ العِوض على المسابقة عليه.

هل الفيل يدخل في هذا الخطاب العام ؟ الكلام في نص الحديث **(لا سبق إلا في خف، أو حافر، أو نصل)**

- هذا وجه العموم فيه: أنه جاء في حيز الشرط في المعنى، إذ التقدير أنه: لا سبق إلا إن كان في خُف، والنكرة هنا جاءت في سياق الشرط، فتعم كما قررنا سابقاً في ألفاظ العموم،

- أما من يرى عدم جواز هذه المسابقة أي على الفيل، فيقول: إن صورة الفيل، وإن كان ظاهر اللفظ العام تناوله لها؛ إلا أنها نادرة عند المخاطبين بالحديث، ولم ترد باللفظ، وبالتالي فإن الفيل لا يدخل في عموم هذا اللفظ.

ذكر العلماء في هذه المسألة خلافاً أصولياً، والذي يظهر: أن هذه المسألة فيها كلام، وقراءة في كتب الأصول، وحتى نخرج من دائرة هذه الإشكالات والاضطرابات؛ لابد أن نضبط المسألة ببعض الضوابط حتى نسلم من وجود هذه الإشكالات، فمما

يمكن ذكره لضبط هذه المسألة ما يلي:

- **أولاً** : أن العلائي قد أشار إلى سر هذه المسألة، وأشار إلى سبب الخلاف فيها بقوله: "دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة، فيه خلاف أصولي، وقلّ من يتعرض إليه، لاسيما في كتب المتأخرين، وكأن السر فيه عدم خطورها بالبال غالباً"، وقد علمنا أن المقصود هنا: عدم خطورها ببال المخاطبين بها.
- **ثانياً** : أن الزركشي وهو أيضاً من علماء الأصول، قد ذكر أنه ينبغي تقييد الخلاف في المسألة بأمرين:

- الأمر الأول : أن لا يدوم النادر، فإن دام دخل قطعاً؛ لأن النادر الدائم يلحق بالغالب.
- الأمر الثاني: أن تكون الصورة النادرة فيما ظهر اندراجها في اللفظ العام، فإن لم يظهر اندراجها، وساعدها المعنى، قال الزركشي: "فلم أرهم تعرضوا له - يعني الخلاف- وينبغي أن يجري فيه خلاف أصحابنا -الشافعية في هذه المسألة - وخلافهم في بيع الأب مال ولده من نفسه، بحيث أن الأب يتولى طرفي العقد، هل يثبت فيه خيار المجلس؟"

وتعلمون أن خيار المجلس قد ثبت فيه حديث النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً**) متفق عليه، وهذا لفظ البخاري، فلفظة (المتبايعين): توحي أن هناك بائع، ومشتري، أما كون الأب يتولى طرفي العقد، فهذه الصورة هي التي نبحثها هنا، فقال : "فلم أرهم تعرضوا له، وينبغي أن يجري فيه خلاف أصحابنا في بيع الأب مال ولده من نفسه هل يثبت فيه خيار المجلس ؟ على وجهين:

الوجه الأول : لا يثبت فيه خيار المجلس؛ لأن المُعَوَّل عليه الخبر ـ أي حديث الخيار ـ وهو إنما ورد في المتبايعين، وليس في أب، أو في واحد يتولى طرفي العقد، والأب هنا قد تولى طرفي العقد.

- الوجه الثاني: الذي ذكره الزركشي في هذه المسألة، قال: وهو أصح الوجهين، ثبوت خيار المجلس في هذه الصورة من العقد؛ لأنها بيع، وغرض الشارع إثبات الخيار في البيع، وإنما خصص المتبايعين بالذكر؛ إجراءً للكلام على الغالب المعتاد، وهو هنا يُدخل الصورة النادرة في عموم المتبايعين .

- **ثالثا** : ما ذكره زكريا الأنصاري، حيث ذكر أن محل الخلاف في هذه المسألة هو: عند عدم القرائن الدالة على دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، أو عدم دخولها، فإن وُجِدت قرينة عُمل بها اتفاقاً، سواءً هذه القرينة دلت على دخول الصورة النادرة، أو عدم دخولها .

الحـلـقـة [١٤]

بعد التحدث عن مسألة الصورة النادرة، ننتقل إلى الكلام عن النظر في هذه المسألة، وما يمكن أن ننتهي إليه، وما يمكن أن يكون خلاصة لهذه المسألة.

الذي يبدو لي والله أعلم في هذه المسألة؛ أنه ينبغي مراعاة أن الحكم بـ"ندرة الصورة"، أو عدم ندرتها، **يُعد أمراً عُرفيا بحسب كل صورة**، وإذا تقرر هذا الأمر؛ فإنه ينبغي أيضاً ملاحظة مسلكين في بحث هذه المسألة، وهذان المسلكان متعلقان بصيغة العموم الموجودة في الدليل :

المسلك الأول : أن يُنظر إلى صيغة العموم باعتبار ما تدل عليه في أصل وضعها على الإطلاق، وهذا هو الاعتبار القياسي للصيغة،

فاللفظ العام كما مر معنا في بداية المقرر أنه: " **لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له** "، ومدلوله كلية، لأن صدق اللفظ العام على أفراده مدلوله هنا، مدلول الكلية، بمعنى أن الحكم فيه على كل فرد من أفراده، بحيث لا يبقى فرد إلا وقد تناوله اللفظ العام نفياً أو إثباتاً . يقول الشاطبي في هذا: "وإلى هذا النظر قصد الأصوليين، ـ فالأصوليون حينما يبحثون اللفظ العام فإنما يبحثونه من حيث الاعتبار القياسي والصيغة ـ ومن هنا أيضاً يُقال: أن من يرى أن حكم الصورة النادرة مغاير لحكم العام، مع دخولها فيه بهذا الاعتبار، يقول: بأن هذه الصورة مخصصة، والمخصص في الحقيقة: هو العادة، أو غير ذلك من المخصصات التي يذكرها كالعقل أو الحس.

<u>المسلك الثاني</u> : أن يُنظر إلى صيغة العموم باعتبار المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك، وهذا الاعتبار الاستعمالي هو الذي ارتضاه الشاطبي.

<u>وذكر أن القاعدة في الأصول العربية</u>: هو أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي، كان الحكم للاستعمالي، وبين ذلك بقوله، أي الإمام الشاطبي: "إن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها أيضاً تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه، ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صِنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومراده من ذكر البعض الجميع، كما تقول: "فلان يملك المشرق والمغرب"، وهو يريد في الحقيقة: أنه يملك الدنيا كلها، وإن كان في تعبيره ذكر شيئاً خاصاً وهو المشرق والمغرب فقط، لكنه يريد بذكر البعض الجميع، فقال هنا كما تقول: "فلان يملك المشرق والمغرب"، والمراد جميع الأرض، "وضرب زيد الظهر والبطن"، ومنه أيضاً قوله سبحانه وتعالى: {**رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ**}، وقوله سبحانه وتعالى: { **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ** }، ومعنى ذلك أنه إلٰه في السماء والأرض، فكذلك إذا قال المتكلم: "من دخل داري أكرمته"، فليس المتكلم بمراد، وإذا قال: " أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار"، فإنما المقصود من لقي منهم، فاللفظ عام، فيهم خاصة، وهم المقصودون باللفظ العام، دون من لم يخطر بالبال .... إلى آخر ما قال، إلى أن قال: فالحاصل أن العموم يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال هنا كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال، وله كلام كثير في تفصيل هذه المسألة.

▣ **الخلاصة:** أن العموم يُنظر إليه من حيث الاعتبار القياسي للصيغة، وهو ما تدل عليه كلمة العام، أو لفظ العموم، وهو الشمول، بمعنى أنه لفظ يصدق على جميع ما يصلح له من أفراد، ويمكن أن يُنظر إليه بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وهذا هو اختيار الشاطبي.

وكما أن هناك قصداً استعمالياً؛ فهناك أيضاً قصداً قياسيا، وهو الذي اعتنى به علماء الأصول، فحينما يقول المتكلم "جاء الطلاب"؛ فإنه يعني غيره من الطلاب، ولا يعني دخول نفسه في هذا الخطاب، قال: وبالجملة فإن هناك قصداً آخر، وهو القصد القياسي لابد من تحصيله، وهذا هو طريقة علماء الأصول في هذه المسألة.

<u>**خلاصة ما يقال في هذه المسألة**</u>:

أنه ينبغي أن يُراعى <u>العرف</u> بحسب كل صورة، وأن يُلاحظ <u>الاستعمال القياسي للصيغة</u>، و <u>الاستعمال العرفي</u>،

- فإن استعملنا لفظ العموم استعمالاً قياسياً؛ فإن الصورة النادرة تدخل في هذا اللفظ العام،

وإن قصدنا بلفظ العموم هو استعمالها عُرفاً، أو بحسب ما تدل عليها المقاصد الاستعمالية التي تقضي بها العوائد؛ فإن الصورة النادرة لا تدخل في اللفظ العام.

وقد بنى علماء الأصول على هذه المسألة مجموعة من الفروع الفقهية، ومنها ما خرجه العلائي وغيره، على خلاف في دخول الصورة النادرة، أو عدم دخولها، خرَّجوا فروعاً فقهية منها:

أ. الخلاف فيمن قتل نفسه، هل تجب عليه كفارته وتُخرج الكفارة من تركته، أو لا تجب عليه الكفارة ؟

هذه مسألة بحثها العلماء وبنوها على الخلاف في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، أو عدم دخولها .

– من قال بوجوبها؛ فهو قد أخذ بعموم قوله سبحانه وتعالى: { **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا**}، إذن هو دخل في لفظ العموم، أو صيغة العموم الواردة في الآية، ومن قتل، حتى لو كان هو القاتل؛ فإن عليه أن يأتي بالكفارة التي أوجبها الله على من قتل نفساً مؤمنة،

– ومن قال بعدم وجوبها عليه؛ نظر إلى أن النص السابق وهو قوله سبحانه وتعالى : { **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا**} نظر إلى هذا النص، إلى أنه يستدعي تغايراً بين القاتل، وبين المقتول، وهذا يُعد إشارة إلى نُدرة قتل الإنسان لنفسه، إذ غالب وقوع القتل بين شخصين أحدهما قاتل، والآخر مقتول .

ب.من الفروع الفقهية المبنية على هذه المسألة: الخلاف في نقض الوضوء بمس الذكر المقطوع،

– من يرى النقض؛ أخذ بعموم الحديث، وهو حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**من مسَّ ذكره فليتوضأ**)، فذكره هنا صيغة عموم، سواءً كان الذكر متصل بالجسد، أو مقطوعاً، من يرى عدم النقض -كلامنا الآن في الذكر المقطوع- هل مسه ينقض الوضوء أو لا ينقض ؟ من يرى عدم النقض؛ نظر إلى نُدرة هذا الأمر، وأنه لا يدخل في عموم اللفظ الذي جاء في حديث بسرة بنت صفوان، وهو من مس ذكره فليتوضأ.

ت.**الفرع الثالث الذي يمكن بناءه على هذه المسألة: الخلاف في بطلان الصلاة بما يندر طلبه،**

كمن سَأل الله سبحانه وتعالى جارية، أو أكل حلوى، أو قال الإنسان في صلاة "اللَّهُمَّ ارزقني جارية، اللَّهُمَّ هب لي كيس حلوى، أو نحو ذلك، فهل تبطل صلاته بمثل هذه الدعوات أو لا تبطل؟

– من يرى عدم بطلان الصلاة بمثل هذه الأدعية؛ أخذ في العموم الوارد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم: السلام على الله، السلام على فلان، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم: (**إن الله هو السلام، فإذا قعد أحدكم في الصلاة؛ فليقل التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء**)، فقوله: (**ثم يتخير من المسألة ما شاء**)، يشمل هذه الدعوات، مثل الدعوات بطلب جارية، أو أكل حلوى،

– ومن يرى بطلان الصلاة بهذه الدعوات، يقول: إن هذه الدعوات نادرة، ولا تدخل في قوله عليه السلام (**ثم يتخير من المسألة ما شاء**)، وعادة الإنسان يتخير من الألفاظ التي جاءت في كلام الله تعالى، أو وردت عن رسوله صلى الله عليه وسلم، فهو يتخير منها ما شاء من الأدعية الواردة، فمن دعاء بأدعية أخرى، فهنا تبطل صلاته باعتبار أنه جاء بكلام في الصلاة من غير جنس الصلاة .

ث.من الفروع الفقهية أيضاً التي يمكن بناؤها على هذه المسألة: الخلاف في وجوب الغُسل من المني إذا خرج بغير لذة، أو لذة غير معتادة، هل يغتسل الإنسان إذا خرج منه المني بغير لذة، أو خرج بلذة غير معتادة؟

– من يرى وجوب الغُسل في هذه الحالة؛ أخذ بعموم حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (**إنما الماء من الماء**)، فما دام أنه خرج منه ماء؛ فإنه في هذه الحال يجب عليه الغُسل،

- ومن يرى عدم وجوب الغُسل؛ نظر إلى أن خروج المني من غير لذة يُعد أمراً نادراً، وبالتالي لا يجب عليه الغُسل.
هذه مجموعة من الفروع الفقهية المنبنية على هذه المسألة وهي دخول الصورة النادرة في اللفظ العام .

❖ **مسألة ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال يُنَزل منزلة العموم في المقال:**

هذه قاعدة وردت عن **الإمام الشافعي**، وبحثنا لهذه القاعدة في مسائل العموم باعتبار أن ترك الاستفصال يقتضي العموم، أو ينزل منزلة العموم، ترك الاستفصال بضوابطه التي ذكرها في هذه القاعدة، يُنزل منزلة العموم في المقال، فنبحث هذه القاعدة، وننظر ماذا قاله أهل العلم فيها.

o **معنى هذه القاعدة**:

- المقصود بـ ترك الاستفصال: أي تركه من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، بأن يترك السؤال، وأن يترك الاستبيان عن أحوال السائل، أو عن المسألة المحكوم فيها، وبعضهم عبر هنا بترك الاستفسار، وبعضهم عبَّر بترك الاستفهام، وبعضهم عبَّر بترك السؤال، وعبر آخرون بترك الاستخبار.
- **المقصود** بـ حكايات الأحوال: هي الوقائع القولية لا الفعلية، كما سيتضح لنا، فالحكاية هنا: التلفظ، والذكر، والحال المقصود به: حال الشخص، وهو يشمل كون الحاكي صاحب الحال أو غيره.
- **المقصود** بـ قيام الاحتمال: أي وجوده.

المقصود بـ ينزل منزلة العموم في المقال: أن هذا العموم ليس مستفاداً من اللفظ، وإنما هو مستفاد من ترك الاستفصال

الحـلقـة [١٥]

المعنى الإجمالي لمسألة ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال يُنَزل منزلة العموم في المقال فنقول:
"**إذا ترك الشارع الاستفصال عن المسألة المعروضة، مع وجود الاحتمالات فيها؛ فإن ذلك يُعد دليلاً على أن الحكم يكون عاماً في كل الأحوال المحتملة للمسألة** ".

كأنه يقول لنا: يجوز ذلك كيفما وقع،

مثال هذه القاعدة: وهو مثال ذكره علماء الأصول وهو مثال مشهور، وهو:

قصة غيلان بن سلمة الثقفي رضي الله عنه، حيث أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: **(اختر أربعاً وفارق سائرهن)**، هنا نلحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل غيلان عن كيفية وقوع عقده على هؤلاء النسوة، هل عقد عليهن معاً، أو في أوقات مرتبة، يعني عقد على بعضهن في وقت، وبعضهن في وقت آخر؛ فكان إطلاق الجواب من النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله: **(اختر أربعاً وفارق سائرهن)**، كان إطلاق الجواب من غير استفصال عن تلك الأحوال، يُعد دليلاً على أن اللفظ يعمها كلها، بمعنى أنه لا فرق بين أن تترتب تلك العقود، أو أن تقع غير مرتبة، فكل الأحوال يكون الحكم هو: أن يختار أربعاً منهن ويفارق سائرهن، هذا ما يتعلق بمعنى القاعدة الإجمالي ومثالها .

o **حُجية هذه القاعدة** :

هذه القاعدة في الحقيقة يحتج بها أهل المذاهب الأربعة على التحقيق في كلام أهل العلم، وما نُقل من مخالفة لعلماء الحنفية في هذه المسألة، فقد نقل عنهم حقيقة هذا الخلاف، السيوطي، و الصنعاني، نقلوا عنهم أنهم خالفوا في هذه المسألة، ولا يرون أن ترك الاستفصال يُنزل منزلة العموم في المقال عند قيام الاحتمال.

إذن الذي نقل عن الحنفية المخالفة هنا هو: السيوطي، والصنعاني، نسب إلى علماء الحنفية أنهم يخالفون في هذه القاعدة،

والذي يبدو والله أعلم أن علماء الحنفية يوافقون الجمهور في العمل بهذه القاعدة، وهي القاعدة التي وردت عن الإمام الشافعي، كما قرر ذلك ابن الهُمام، وشُرَّاح كتاب التحرير، كما هو تيسير التحرير للأمير بادي شاه، والثاني التقرير والتحبير، ذكروا فيها أن علماء الحنفية يوافقون الجمهور على أن (**ترك الاستفصال يُنزل منزلة العموم في المقال**).

كذلك كُتب الأصول المتقدمة لم تذكر خلاف الحنفية في هذه القاعدة، ولو كان الحنفية مخالفون في هذه القاعدة؛ لذكرت هذه الكتب الخلاف، أو لنقلت هذه الكتب الخلاف عنهم، **يقول العلائي**: " والقولُ بترك الاستفصال متفق عليه في الجملة، وإن خالف بعضهم في صور منه فذلك لوجود معارض راجح في نظر المخالف "، يعني حينما يختلف التطبيق عن التقعيد؛ فإن الخلاف في التطبيق قد يكون لسبب آخر غير هذه القاعدة، وهذا السبب قد يكون دليل خارجي، أو قرينة، أو نحو ذلك، مما يبديه المعارض في هذه المسألة.

وذكر التمرتاشي -وهو من علماء الحنفية- من أصحاب القواعد عندهم ذكر هذه القاعدة في كتابه [الوصول إلى قواعد الأصول] وفرَّع عليها، فهذا يمكن أن يعد قرينة على إقرار هذه القاعدة، وأن هذه القاعدة يُعمل بها " كذلك ذكر الزركشي – رحمه الله – أن محمداً بن الحسن استحسن هذه القاعدة.

o **بعض الصور التي نقلت عن الحنفية في عملهم بهذه القاعدة**

حتى نكون أكثر واقعية؛ لابد نذكر بعض الصور عند علماء الحنفية في عملهم بهذه القاعدة، فنذكر بعض الصور التي نقلت عنهم، أوهي موجودة أيضاً في كتبهم، نذكر من الصور ما يلي:

⇦**أولاً** : استدلال علماء الحنفية بهذه القاعدة في حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: (حيث كان في غزوة ذات السلاسل، فأجنب في ليلة باردة، فخاف على نفسه، فتيمم وصلى بالناس، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك). قال ابن عابدين تعليقاً على هذا الدليل: وهنا نلحظ كيفية استخدام الحنفية لهذه القاعدة، وتطبيقها على هذا المثال يقول ـ لم يأمره – النبي صلى الله عليه وسلم – بالإعادة، ولم يستفسره أنه كان في مفازة، أو مصر، بمعنى أنه مادام أجنب وتيمم؛ فالتيمم هنا يعني أنه رفع الحدث الأكبر سواءً أكان إنسان موجود في البلد وحدث له هذا الأمر، أو موجود في صحراء، أو نحو ذلك، ومن هنا يُقال: " إن ترك استفصال النبي صلى الله عليه وسلم في المسألة دلَّ على عموم حكمها في البلد، أو في الصحراء .

⇦**ثانياً** : استدلال علماء الحنفية بهذه القاعدة من خلال حديث معن بن يزيد السلمي رضي الله عنه قال:

" خاصمت أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقضى لي عليه، أي فقضى له على أبيه، وذلك أن أبي أعطى صدقته لرجل في المسجد، وأمره أن يتصدق بها، فأتيته، فأعطانيها، ثم أتيت أبي فعلِم بها، فقال: يا بُني ما إياك أردت بها، فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (**يا يزيد لك ما نويت، ويا معن لك ما أخذت**).

قال السرخسي: ـ حتى نلحظ أيضاً استفادة علماء الحنفية من هذه القاعدة ـ" ولا معنى لحمله على التطوع، يعني حمل هذه الصدقة على التطوع، فقد تكون واجبة، وهي الزكاة المفروضة؛ لأن ترك الاستفسار من رسول الله صلى الله عليه وسلم، دليل على أن الحكم في الكل واحد، يعني في الفرض في الزكاة المفروضة، وفي صدقة التطوع" ونحو كلام السرخسي قاله الباورتي،

فهنا يُقال : ترك الاستفصال في الحديث دليل إذاً على من دفع زكاته إلى من ظنه أجنبياً فبان ابناً له؛ فإن هذا الدفع يصح ويجزئ عن الدافع ما دفعه استدلالاً بهذه القاعدة التي أُخذت من تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع معن، ويزيد .

⇦**ثالثاً** : استدلالهم – علماء الحنفية – على هذه القاعدة في حديث الرجل الذي اكتتب في غزوة، وأرادت امرأته الحج، فقال له صلى الله عليه وسلم: (**احجج مع امرأتك**) يقول الجصاص -تعليقاً على هذا الحديث-: "إن النبي صلى الله عليه وسلم، لم

يسأله عن حج المرأة أفرض هو، أم نفل؟، وفي ذلك دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير مَحرم"، إذن ترك الاستفصال هنا استفاد منه الحنفية دليلاً على عموم اشتراط المحرم في الحج سواءً أكان ذلك الحج نفلاً، أو كان ذلك الحج فرضاً.

⇦**رابعاً** : استدلالهم بحديث عمير بن سلمه الضرير قال: (بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض أفناء الروحاء، وهو مُحرم إذا حِمار معقور فيه سهم قد مات، فقال عليه الصلاة والسلام: **(دعوه فيوشك صاحبه أن يأتيه)**، فجاء رجل من بَهْز، وهو الذي عقر الحمار، فقال: يا رسول الله هو رميتي فشأنكم به، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يقسمه بين الرفاق وهم مُحرمون)

قال ابن الهُمام تعليقاً على هذا الحديث: "إن ترك الاستفصال في وقائع الأحوال يُنزل منزلة العموم في المقال" وهنا نلحظ ترك الاستفصال دليل على إباحة أكل المُحرم لحم الصيد الذي اصطاده الحلال إذا لم يدلُّه المحرم عليه، ولم يأمره باصطياده له، فهذه الحالة تدل على أن المُحرم يجوز له أن يأكل لحم صيد اصطاده من ليس مُحرماً، ما لم يكن المُحرم قد دلَّ غير المُحرم على الصيد فاصطاده، أو أمره باصطياده له، وفي هذه الحالة لا يجوز للمحرم أن يأكل من الصيد، لكن ما دام أن المحرم لم يدل، ولم يأمر في هذه الحالة، يجوز أن يأكل من لحم الصيد الذي اصطاده الحلال له بناءً على هذا الحديث، وهو هنا ترك الاستفصال، فلم يقل هل فعل كذا؟، هل دلكم؟، هل أمركم المحرم بذلك؟ لم يَرد شيء فيه من هذا التفصيل .

o **الأدلة التي تدل على الاحتجاج بهذه القاعدة** :

وهذه الأدلة يذكرها جمهور أهل العلم في كتب أصول الفقه، أنهم يعملون بهذه القاعدة، فمن الأدلة على ذلك :

▪ الدليل الأول : أن من عادته صلى الله عليه وسلم أن يستفصل، ويستقصي في الوقائع، بحيث لا يدع غاية في البيان، ولا إشكالاً في الإيضاح،

– ففي قصة ماعز مثلاً، قال له صلى الله عليه وسلم: **(أبك جنون؟، قال :لا، قال: فهل أحصنت؟، فقال: نعم، وقال له: لعلك قبّلت أو غمزت؟، قال: لا، ثم بعد ذلك وصف له النبي صلى الله عليه وسلم الفعل الذي يفعله الإنسان وهو الفاحشة بذاته، فاعترف به ماعز رضي الله عنه)**،

– وأيضاً في قصة بيع الرطب بالتمر استفصل فيها النبي صلى الله عليه وسلم وقال: **(أينقص الرطب إذا جف)**،

فهنا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفصل، ويستقصي في الوقائع، بحيث إنه لا يدع شيئاً يحتاج إلى بيان، إلا بعد أن يستقصي، و يستفصل في هذه الواقعة، فدل ذلك على أن الحكم مختص ببعض الأحوال، فلما استفصل مع ماعز مثلاً، دل على أن حكم الرجم يختص بذلك الإنسان الذي هو عاقل، وقد أقدم على جريمة الزنا وهو محصن، فتكاملت فيه شروط إقامة الحد، فحينئذٍ يقام عليه الحد، فاستفصال النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أن الحكم مختص ببعض الأحوال، كذلك لما قال في قصة الرطب أينقص الرطب إذا جف؟ فيفهم منه أنه إذا كان فيه تساوي يدل على أنه ليس هناك ربا؛ فالربا يحصل مع التفاضل، فالتفاضل بين الجنسين المتماثلين يقع حينئذٍ الربا، فما دام أن هناك تساوي؛ فلا ربا، وإذا حصل التفاضل؛ وقع الربا، إذاً دل استفصال النبي صلى الله عليه وسلم على أن الحكم مختص ببعض الأحوال، ويفهم منه أن ترك الاستفصال يعني أن الحكم شامل لجميع تلك الأحوال، فما دام أن النبي صلى الله عليه وسلم استفصل؛ فمعناه أن الحكم خاص ببعض الأحوال، وإذا ترك الاستفصال فمعناه؛ أن الحكم عام، ويشمل جميع الأحوال،

– وكذلك في قصة واقعة حصل فيها قتل، قال النبي صلى الله عليه وسلم للقاتل: **(كيف قتلته؟، قال: كنت أنا وهو نختبط من شجرة فسبّني فأغضبني فضربته بالفأس على قرنه فقتلته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هل لك من شيء تؤديه عن**

نفسك؟ قال: ما لي إلا كسائي وفأسي، قال: فترى قومك يشترونك؟ قال: أنا أهون على قومي من ذاك)، أي ذاك الرجل، فدل هذا الاستفصال هنا على أن الحكم خاص بأمر معين، بخلاف من ترك الاستفصال؛ فإنه يدل على أن الحكم عام ويشمل جميع الأحوال.

- الدليل الثاني : أن إطلاق الحكم مع اختلاف الأحوال غير مفيد، إذ الحكم يختلف باختلاف الأحوال، ولا معنى للإطلاق هنا إلا أن الحكم واحد في كل الأحوال .
- الدليل الثالث : أن تفصيل الجواب مما يحتاجه السائل، فلو كان ترك التفصيل لا يقتضي عموم الحكم للأحوال، للزم منه تأخير البيان عن وقت حاجة المكلف إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

o **العمل بهذه القاعدة**

وإن عمل بها أهل المذاهب الأربعة على التحقيق فإنه ليس على إطلاقه، فلابد من ذكر شروط، إذا توافرت هذه الشروط عُمل بهذه القاعدة، وإذا لم تتوافر هذه الشروط؛ فإنه لا يُعمل بهذه القاعدة .

❖ **شروط الاحتجاج بهذه القاعدة : " ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال يُنَزل منزلة العموم في المقال:**

ذكرها العلماء، وجمعها بعض الباحثين فذكروا مجموعة من الشروط نذكر منها على سبيل المثال، وليس على سبيل الحصر:

➢**الشرط الأول** : أن تكون الاحتمالات قائمة، فإن لم تكن، فلا يُحتج بالقاعدة، بل لا يتصور جريان القاعدة أصلاً؛ لأن القاعدة هي ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال، فما دام الاحتمال غير موجود، إذن لا يتصور أن القاعدة تجري في هذا الموطن.

➢**الشرط الثاني** : أن تكون هذه الاحتمالات واردة على قول النبي صلى الله عليه وسلم، أما إن كانت هذه الاحتمالات واردة على حكايات فعلية، فلا يصح الاحتجاج بهذه القاعدة حينئذٍ؛ لأن الفعل لا عموم له، والأنسب في هذه الحالة قاعدة أخرى، وهي قاعدة: **حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال.**

الحـلـقـة [١٦]

نستكمل من حيث انتهينا منه في الحلقة السابقة وهو:

➢**الشرط الثاني**: أن تكون هذه الاحتمالات واردة على قول النبي صلى الله عليه وسلم لا على فعله .

مثال : ما ورد من احتمال على فعل النبي صلى الله عليه وسلم/ أن النبي صلى الله عليه وسلم: (**جمع بالمدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، من غير خوف، ولا سفر**)، فهذا الحديث يُحتمل أنه جمع في مطر، أو في مرضن لأنه قال: جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، من غير خوف، ولا سفر إذن ماذا يكون هذا الحديث؟

ممكن أن يكون جمع في مطر يحتمل أن يكون جمع في مرض. وهاهنا نقول: لا يصح الاحتجاج والاستدلال به، أي هذا الحديث على جواز الجمع في الحالين، أي في حال المطر، أو حال المرض، مع أن المقام يحتمله؛ لأن صلاته هنا تُعد فعلاً، وليست قول، والفعل لا عموم له، فإذا حمل الحديث على واحد منهما كان كافياً.

➢**الشرط الثالث**: أن تكون هذه الاحتمالات متساوية، أما إن كان الاحتمال نادراً وبعيداً عن الذهن؛ فإنه لا يكون حينئذٍ داخلاً في الحكم، ولا يستدل له به بهذه القاعدة.

ويمكن أن يُمثل له: بحديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها حين مات عنها زوجها وهي حامل، قالت: (**فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعتي حملي**) استدل هنا بعض الفقهاء على أن العِدة تنقضي بوضع الحمل على أي وجه كان، سواءً وضعته مُضغة، سواءً وضعته عَلقة، سواءً وضعته كاملاً تاماً، سواءً استبان فيه

الخلق، سواءً لم يستبن فيه خلق الإنسان، فعلى كل هذه الأحوال، ما دام أنها وضعت شيئاً؛ فإنها حينئذٍ تنتهي عدتها، فالنبي صلى الله عليه وسلم رتب حِل النكاح على وضع الحمل من غير استفصال عن ذلك الحمل، هل هو بهذه الصفة، أو بهذه الصفة، أو بهذه الصفة، قلنا في هذه الموطن هذا الاحتمال ضعيف، أن يُحمل هذا الكلام على أن المقصود به يعني المضغة، أو العلقة، أو ما يستبن فيه الخلق، هذا احتمال ضعيف وإن كان وارداً، ولذلك لا يصح الاستدلال بالقاعدة هنا، بمعنى أن يُعمم حُكمها حتى على ما تضعه المرأة، ولو لم يَبِنْ فيه خلق إنسان، أو علامة تضعها المرأة، ولو كان مضغة، أو علقة؛ لأن الغالب هو الحمل على الحمل التام، لا على الحمل الذي لم يَبِنْ فيه خلق إنسان.

ولذلك نقول : إن من شرط العمل بهذه القاعدة: أن تكون هذه الاحتمالات متساوية، أما إن كان الاحتمال نادراً وبعيدا من الذهن؛ فإنه حينئذٍ لا يكون داخلاً في الحكم، ولا يستدل له بهذه القاعدة، فيعمم حكم ما تُرك الاستفصال فيه مع قيام الاحتمال؛ لأن الاحتمال هنا ضعيف، وبالتالي لا يصح الاستدلال بالقاعدة هنا.

➢**الشرط الرابع**: ألا يعارض ترك الاستفصال ما هو أقوى منها، فنقول القاعدة هنا: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال يُنزل منزلة العموم في المقال، من شرط العمل بهذه القاعدة : ألا يعارض ترك الاستفصال ما هو أقوى منها (من هذه القاعدة)، والذي أقوى منه أن يكون منطوق مثلاً.

ومن أمثلته: حديث الخثعمية (**وأن أباها قد أدركته فريضة الحج شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، فقالت للنبي صلى الله عليه وسلم: أَفَأَحُج عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: نعم**)، فهو صلى الله عليه وسلم جَوَّز لها الحج عن والدها، ولم يستفصل أحجت هي عن نفسها أم لا؟ لكن لا يُستدل هنا بالقاعدة، وهي قاعدة ترك الاستفصال بمعنى أن يُعمم الحكم لجميع من أراد أن يَحُج عن غيره، حتى ولو لم يَحُج عن نفسه **لماذا ؟**

لأنه يعارضه حديث آخر وهو منطوق الحديث (حديث شُبرمة قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث حينما سمع رجلاً يقول لبيك عن شبرمة، قال: (**من شبرمة قال: أخ لي قال النبي صلى الله عليه وسلم: أحججت عن نفسك ؟ قال** : **لا**، **قال: حُج عن نفسك ثم حُج عن شُبرمة**)، فالإنسان لا يحج عن غيره ما دام أنه لم يحج عن نفسه، ومن شرط النيابة في الحج أن يحج الإنسان عن نفسه أولاً، وهو أولى بالحج من غيره .

إذن ألا يُعارض ترك الاستفصال ما هو أقوى من منطوق أو غيره .

➢**الشرط الخامس** : ألا يظهر في الواقعة قرينة تدل على تَعَيين أحد الاحتمالات، أو ترجيحه؛ فإن ظهرت القرينة، وجب الحمل على ذلك الاحتمال المعضد بالقرينة، وعدم العمل حينئذٍ بقاعدة ترك الاستفصال؛ لأن ترك الاستفصال يُعمل بها في حال عدم وجود قرائن ترجح أحد الاحتمالات على الآخر، وهذا يرجع بنا إلى الشرط الذي قلناه: أن تكون الاحتمالات هناك متساوية، لكن هنا أكد على هذه القضية، بأن لا توجد قرينة ترجح أحد الاحتمالات، فمجرد وجود قرينة، وإن كان الاحتمال الثاني ليس بضعيف، لكنه يُعد مرجوحاً، ويأخذ به طائفة من أهل العلم ليس هو كالضعيف الذي احترزنا عنه في الشرط الذي سبق، وهو: التساوي، لكن هنا الاحتمال يبدو أنه أقوى من كونه ضعيفاً، وإن لم يصل في كونه راجحاً، فالشرط الخامس هنا: **ألا يظهر في الواقعة قرينة تدل على تَعَيين أحد الاحتمالات**، فإن ظهرت القرينة× فإنه حينئذٍ يجب الحمل على ذلك الاحتمال المعضد بتلك القرينة، وعدم العمل بقاعدة ترك الاستفصال، والحالة هذه أنه توجد قرينة ترجح هذه الاحتمالات على الاحتمال الآخر .

مثال ذلك : قصة الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان قد أوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه الكفارة، فدل ذلك على وجوب الكفارة على من جامع عمداً أو ناسياً **لماذا ؟**

لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل، هل جامعت عمداًن أو ناسياً، قد يقال: أن النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار أنه لم يستفصل من الأعرابي، فإن الحكم هنا يشمل من جامع متعمداً، ومن جامع ناسياً، حكمه واحد، وهو أن عليه كفارة هذا عملاً بقاعدة: ترك الاستفصال، لكن هل هذا العمل صحيح ؟

نقول أن هذا العمل يفقد هذا الشرط، وهو ألا توجد قرينة، وقد وجدت هنا قرينة، وهي قرينة التعمد، بدليل أن الأعرابي قال: هلكت، وفي رواية احترقت، فدل على أنه قد تعمد الوقاع في نهار رمضان .

الشروط إجمالاً: أن تكون شروط العمل بقاعدة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال:

- الشرط الأول : أن تكون الاحتمالات قائمة، ويحترز به أن تكون المسألة لا احتمال فيها .
- الشرط الثاني : أن تكون هذه الاحتمالات واردة على قول النبي صلى الله عليه وسلم، لا على فعله .
- الشرط الثالث : أن تكون هذه الاحتمالات متساوية، وبالتالي فإن الاحتمال الضعيف لا يعتبر به في هذا المقام .
- الشرط الرابع : ألا يعارض ترك الاستفصال ما هو أقوى منه من منطوق وغيره .
- الشرط الخامس : ألا يظهر في الواقعة قرينة تدل على تعين أحد الاحتمالات، فإن ظهرت القرينة؛ فإنه حينئذٍ يعمل بما رجحته القرينة من الاحتمالات، ولا يقال إن الاحتمال هنا قائم باعتبار أن القرينة قد رجحت أحد الاحتمالات، فيعمل بالراجح هنا .

أمثلة من الفروع الفقهية على العمل بهذه القاعدة:

ما دام أن ذكرنا عن الحنفية بعض الأمثلة في العمل بهذه القاعدة ، نذكر بعض الأمثلة عن بقية المذاهب، ونبدأ :

بالمالكية: مثلاً في عملهم بهذه القاعدة، فنقول علماء المالكية استدلوا بهذه القاعدة في حديث: (**أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء، فقال :يا رسول الله إن عليّ رقبة أفأعتق هذه، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أين الله؟ قالت في السماء، قال: من أنا ؟ قالت: أنت رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أعتقها فإنها مؤمنة**)، فهنا النبي صلى الله عليه وسلم يلاحظ أنه اشترط الإيمان في الرقبة، لكنه لم يسأل عن أي شيء لزمت هذه الرقبة، هل لزمت عن ظهار؟ هل لزمت عن نذر؟ هل لزمت عن يمين؟ أو غير ذلك، فدل ذلك على شمول الحكم لهذه الأحوال كلهان فكل هذه الأحوال التي يجب فيها عتق رقبة، لابد من أن تكون هذه الرقبة مؤمنة .

الحلقة [١٧]

من الأمثلة أيضاً استدلال الشافعية بهذه القاعدة :

فالشافعية هم الذين وردت عن إمامهم هذه القاعدة واستدلوا بهذه القاعدة: (في قصة امرأة ثابت بنت قيس رضي الله عنها وعنه حيث جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت :ما أنقِم على قيس في دين ولا خُلق، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(**أتردين عليه حديقته، قالت: نعم، فردت عليه وأمره بمفارقتها**)، ردت عليه ما أعطاها من مهر وأمر النبي صلى الله عليه وسلم ثابت بمفارقتها فهنا النبي صلى الله عليه وسلم أذن في مخالعتها، ولم يسألها هل كانت في تلك الساعة أو تلك الحال هل كانت حائضاً ؟ أو كانت على طهارة فدل ذلك على أن الخُلع يجوز حتى في حال الحيض وهذا من الفروق بين الخُلع وبين الطلاق، الطلاق يحرُم زمن الحيض - وقت الحيض - لكن الخُلع يجوز وقت الحيض، بدلالة هذا الحديث فإنه لم يستفصل النبي صلى الله عليه وسلم من المرأة هل كانت حائضاً أو كانت على طهارة وإنما حكم مباشرة فقال: (**ردي عليه حديقته ويطلقك تطليقة**)، وأمره النبي صلى الله عليه وسلم بمفارقتها .

استدلال الحنابلة بهذه القاعدة : إنه في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه وفيه : **(إن رميت سهماً فاذكر الله فإن غاب عنك يوماً** – الصيد – **فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت ، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل)**

الشاهد هنا قوله: **(وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل)**، فإن النبي صلى الله عليه وسلم منع من أكل الصيد الغريق، ولم يستفصل عن جراحه، لأن هناك جراح يُلحقها الصائد بصيده قد تكون بليغة هذه الجراح بحيث تقطع مقاتله فيموت قبل أن يقع في الماء فيغرق، وهناك جراح غير بالغة ومع ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم على الصيد إذا وُجد في الماء بأنه غريق، وبالتالي فإنه لا يأكل ولو كانت جراح ذلك الصيد بليغة، مع أنه يفهم أن الجراح البليغة تؤثر في الصيد أكثر من الجراح غير البليغة ، ومع ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم على الصيد بأنه غريق وبالتالي فإن صاحبه لا يأكل منه ولو كانت جراحه بليغة، وهذا استدلال بقاعدة: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال يُنَزَّل منزلة العموم في المقال .

بعد أن عرضنا هذه الأمثلة لأصحاب المذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وعملهم بهذه القاعدة وقلنا أن موضوع هذه القاعدة هو الحكايات القولية لا الحكايات الفعلية .

العموم المعنوي

كنا قد تناولنا في حلقات سابقة الخطابات الخاصة وقلنا من الخطابات الخاصة، الخطاب بجمع المذكر هل يشمل النساء، الخطاب للواحد من الصحابة هل يشمل غيره ، الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل يشمل الأمة، لكن كان التناول هناك باعتبار أنها مخاطبات خاصة،

وهنا نتحدث عن **العموم المعنوي فنقول** : أن هناك عموم مستفاد من اللفظ . وهناك عموم مستفاد من غير اللفظ.

وهذا العموم ـ المستفاد من غير اللفظ ـ منه ما تقدم ذكره وهو :

- العموم المستفاد من توجيه الخطاب لواحد من الصحابة ،
- والعموم المستفاد من توجيه الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ،
- وكذلك العموم في قاعدة ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

نكمل الحديث عن بعض الصور التي تدخل تحت العموم المعنوي بعد التعريف به :

❖ **العموم المعنوي** :

العموم المعنوي إنما هو شمول واستغراق، لكنه ليس من جهة اللفظ، وإنما من جهة المعنى، وهذا المصطلح وجد في كتب أصول الفقه، ومن أكثر من يتناول هذا المصطلح على سبيل المثال شيخ الإسلام ابن تيمية والزركشي والشاطبي وهؤلاء يتناولون هذا المصطلح أكثر من غيرهم .

❖ **صور العموم المعنوي** :

⟸العموم المستفاد من طريق الاستقراء : من نواتج الاستقراء القواعد الشرعية المبنية على استقراء فروع فقهية مثل **(لا ضرر ولا ضرار)** مثل **(إنما الأعمال بالنيات)**، نجد لها فروع عديدة في العبادات والمعاملات وغيرها وكذلك "**المشقة تجلب التيسير**" وغيرها من القواعد الشرعية، سواء كانت فقهية أو أصولية، فالعموم يستفاد هنا بطريق الاستقراء وهو في الحقيقة يعد عموماً معنوياً لماذا ؟

لأن النصوص الدالة على هذه القواعد منها ما ليس بعام لو أُخذ كل نص منها على انفراده ، لكن الفروع التي بنيت عليها

هذه القواعد فروع كثيرة وهي تدل على صحة تلك القواعد وعلى عمومها.

⇐العموم المستفاد من المفهوم :

وسيأتي الكلام عن المفهوم والمنطوق في حديث قادم إن شاء الله ، والمفهوم ينقسم عند العلماء إلى:

- مفهوم موافقة
- مفهوم مخالفة

فإذا كان المسكوت عنه أولى من المنطوق، أو مساوياً له، ففي قول بعض أهل العلم فإنه يعد من باب مفهوم الموافقة، وإن كان غير ذلك فإنه يعد من باب مفهوم المخالفة .

من أمثلة مفهوم الموافقة :قول الله سبحانه وتعالى : {**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا** } هذه الآية كما تلاحظون نصت على تحريم "أكل مال اليتامى" قال {**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا** } مفهوم هذه الآية عام في كل تصرف يفوّت على اليتيم الانتفاع بماله، سواء كان أكلاً أو كان شرباً أو لبساً أو صدقةً أو غير ذلك .

النوع الثاني من أنواع المفاهيم :مفهوم المخالفة : -وسيأتي الحديث عنها مثل : مفهوم اللقب ، مفهوم العدد ، وغيره -

من أنواع مفهوم المخالفة: مفهوم العدد: وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم (**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**) منطوقه خاص بما بلغ القلتين، فما بلغ القلتين لا يتنجس هذا الماء، إلا أن يتغير أحد أصنافه الثلاثة:

١-الطعم أو ٢-الرائحة أو ٣-اللون، ولا تعرض في هذا الحديث إذا نقص عن القلتين - من حيث المنطوق - لكن من حيث المفهوم فإنه يدل على أن ما دون القلتين فإنه يحمل الخبث بمجرد الملاقاة، ولو لم تتغير أحد أوصاف هذا الماء، فإن الماء إذا كان دون القلتين فإنه حينئذ يحمل الخبث بمجرد الملاقاة، سواء أكان ذلك الماء -وهنا الذي نريد أن ننبه عليه من حيث العموم - راكداً أو جارياً، سواء أكان ذلك الماء الذي دون القلتين في إناء صغير، أو في بئر، أو في إناء كبير، في جميع الأحوال ما دون القلتين يحمل الخبث، وما بلغ القلتين فأكثر فإنه لا يحمل الخبث، ولكنه لا يتنجس إلا إذا تغير أحد أوصافه . هذه صورة من العموم المعنوي وهو عموم المفهوم أو العموم المستفاد من المفهوم .

⇐العموم المستفاد من العلّة :

والقياس إنما هو في الحقيقة فيه **تعميم لعلّة حكم الأصل بحيث تشمل الفرع،** فالعلة في القياس إنما هو : تعدية حكم الأصل ليشمل الفرع، فحينما نقيس المخدرات على الخمر المنصوص عليها في كتاب الله على تحريمها وفي غيره من النصوص فإننا نقول : " إن الخمر علّتها الإسكار، والإسكار موجود في المخدرات، إذن المخدرات تأخذ حكم الخمر وهو التحريم، فيكون حكم المخدرات التحريم، قياساً على الخمر

إذن العموم المستفاد من العلة هذا عموم معنوي، ومنها كما ذكرنا القياس وهو عبارة عن تعميم علة حكم الأصل بحيث تشمل الفرع، فتعليل الحكم يراد به أن نلحظ هذه العلّة إذا كانت متعدية في فروع تشابه ذلك الأصل، فتعليل الحكم يدل على أن ما توافرت فيه هذه العلّة فإنه يأخذ نفس الحكم. من أمثلة ذلك :

- قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر**) نلاحظ هنا أن هذا تعليل لحكم وجوب الاستئذان قبل دخول البيوت، فإن الاستئذان يجب قبل أن يدخل الإنسان بيتاً ليس هو بيته، فإنه حينئذ لابد أن يستأذن حتى لا يطلع على عورات ذلك البيت. وكذلك يُقال: أخذاً بالحديث : (**إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر**) ، كما أنه لا يجوز أن يدخل الإنسان ذلك البيت حتى لا يقع على عورات أهل ذلك البيت، فكذلك إذا دخل وأُذن له بالدخول فإنه لا يجوز

له النظر إلى داخل أثاث الغرف، ولا ما وراء الأثاث، ولا ما تحته إلا بإذن صاحبه، أخذاً بهذا الحديث لأن العلة موجودة.

ومن الأمثلة أيضاً: على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : **(لا يقضي القاضي وهو غضبان)** نلاحظ : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: وهو غضبان، لماذا قال وهو غضبان؟ فهم منه أهل العلم أن القاضي إذا كان غضباناً فإن ذلك يعد حالة مشوشة للذهن وتشويش الذهن يُنتج عدم الحكم الصائب لأن القاضي يحتاج إلى أن يكون ذهنه صافياً خالي من المشاغل لا يشغله شيء عن الحكم الذي هو بصدد بحثه والنظر فيه، فهو حينئذ ينظر في هذه القضية، فلابد ألاّ يشغله شيء، إذن النص هنا على الغضبان ليس مقصود به تحديد حالة الغضب فقط، وإنما المقصود كل ما يشوش الذهن، إذن نعمم حالة الغضب على غيرها، فنجعل مما يدخل تحت هذا الحديث حالة الجوع الشديد، حالة الحزن الشديد، حالة الاكتئاب، حالة الاحتقان مثلاً كل هذه الأمور تعد أموراً مشغلة للقاضي عن الحكم في المسألة .

كذلك من **الأمثلة على هذه الصورة** : وهي صورة تعميم الحكم المستفاد من تعدية العلة من حكم الأصل إلى الفرع، وهذه تعد من صور العموم المعنوي : " أن ينقص الرطب إذا جف " لما سئل عن لك عن بيع الرطب بالتمر قال النبي صلى الله عليه وسلم : **(أينقص الرطب إذا جف)** فالسؤال للنبي صلى الله عليه وسلم عن نقصان الرطب إذا جف هذا دليل على أن الربا إنما يحصل في حال وجود تفاضل . كذلك إذا قلنا بيع زبيب بعنب هل يجوز أو لا يجوز ؟ كذلك لا يجوز قياساً على بيع الرطب بالتمر لأن العلة واحدة وهو أنه ينقص العنب إذا جف عن وزنه وهو رطب هذه بعض الأمثلة على تعميم العلة وهي التي نسميها بالقياس هنا لأن القياس هو عبارة عن تعميم العلة وهو من صور العموم المعنوي.

الحـلـقـة [١٨]

❖ **قوة دلالة اللفظ العام من حيث القطعية والظنية** :

نقصد باللفظ العام هنا هو: العموم المستفاد من اللفظ.

أما العموم المستفاد من المعنى فله أحكام تخصه، فقد يكون قطعياً في بعض صوره .

إذن حديثنا عن قوة دلالة اللفظ العام إنما هو في العموم اللفظي، الذي تحدثنا عن ألفاظه وذكرنا أن له صيغاً تخصه كـ"كل" و"جميع" و"المفرد المضاف إلى معرفة" و"الجمع المضاف إلى معرفة" و"أسماء الإشارة" و"أسماء الموصول" إلى غير ذلك من صيغ العموم أو ألفاظ العموم.

قبل أن نتكلم عن هذه المسألة نفسر ببساطة أو بأسلوب يسير وسهل :

➔ **ما المراد بالقطع ؟ وما المراد بالظن ؟**

القطع بمعنى : **أنه لا يقبل الاحتمال** ، **والظن** يعني : **أنه يقبل الاحتمال،** فما دام أن الاحتمال موجود فمعناه أنه لا قطع ، وما دام أن الاحتمال منتفي فمعناه أن القطع موجود ، ويتضح هذا التصوير بالقطع والظن من خلال طرحنا لهذه المسألة،

وقبلها نذكر أن علماء الأصول قسموا العام من حيث بقائه على عمومه أو عدم بقائه على عمومه إلى قسمين :

- القسم الأول : **عامٌ باقٍ على عمومه** : يمثلون له بقول الله سبحانه وتعالى : { **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ** } ، {**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ**} فهذا يشمل جميع ما يدب على الأرض، قال الإمام الشافعي : "**فهذا عامٌ لا خاص فيه**" فهل يوجد من الدواب ما ليس على الله رزقه ؟ كلا، إذن كل الدواب الله يرزقهم .
- القسم الثاني : **العام المخصوص:** بمعنى أن التخصيص قد دخله،

وأمثلة هذا القسم كثيرة جداً حتى قيل ما من عامٍ إلا وقد خُص، إلا مثل قوله سبحانه وتعالى : {**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**} هذا لم يخص، وما عداه مخصوص،

إذن العام المخصوص كثيرة أفراده، بينما العام الباقي على عمومه فقد عدَّ العلماء مجموعة من الألفاظ التي قيل عنها أنها لا تزال باقية على عمومها ولا يخصها شيء، ومن تلك الألفاظ ما ذكرناه آنفا وهو قول الله سبحانه وتعالى : {**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**} وقول الله سبحانه وتعالى : { **وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** }

سوف يأتي معنا إن شاء الله في الكلام عن التخصيص، والكلام عن المخصصات، وسوف نتكلم عن المخصصات المتصلة والمخصصات المنفصلة، وسنعرف في حينها أمثلة هذه الأنواع، وكيف دخلت على الدليل العام وكيف كان هذا يسمى عام، وهذا يسمى خاص، يعني كيف خرجت بعض أفراد الدليل العام من حكمه، وذلك حينما نتكلم عن المخصصات المتصلة والمخصصات المنفصلة.

<u>**من أمثلة العام المخصوص**</u> / قول الله سبحانه وتعالى : {**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**}

صيغة العموم في هذه الآية هي في لفظ "الزانية والزاني" فإنها مفرد معرف بـ "أل" وقد مر معنا أن المفرد المعرف بـ "أل" يعد صيغة من صيغ العموم، قال "الزانية والزاني" سواء كان ذلك "الزاني أو الزانية" حراً أو عبداً سواء كانت المرأة حُرة أم أَمةً كل أولئك يشمله الحكم الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في الآية وهو: { **فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** }هذه الآية خُصت بالإجماع على أن العبد عليه نصف هذا العذاب، أي نصف هذا الحكم الذي جاء في هذه الآية، كالأَمة المذكور حكمها في قول الله سبحانه وتعالى : { **فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**} فالمحصنات في هذه الآية يقصد بهن "الحرائر" إذا أحصن.

بعد أن قسمنا العام من حيث بقائه على عمومه أو عدم بقائه على عمومه إلى قسمين :عام باق على عمومه، وعام مخصوص، إذاً يظهر لنا أن العام المخصوص، قد قبل التخصيص، **ولا شك أن التخصيص كلما كثر على اللفظ العام كلما أثر فيه،** <u>يقول الغزالي:</u> "والعموم تارة يضعف، بألا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المُخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة" والقوة المقصودة هنا في كلام الغزالي حينما قال يضعف هي قوة دلالة العام على أفراده، التي نعني بها مسألتنا هذه وهي هل دلالة العام على أفراده **دلالة قطعية؟** بحيث أنه لا يحتمل خروج أي فرد من أفراده أو أنها **دلالة ظنية؟** حيث يحتمل أن ذلك الفرد من أفراد اللفظ العام لم يشمله ذلك اللفظ العام .

❖ **تحرير محل النزاع في هذه المسألة** :

يمكن أن يحرر محل النزاع في هذه المسألة في النقاط التالية :

أولاً : <u>أجمع أهل العلم على أن دلالة العام على أصل المعنى</u> ـ أي المعنى الذي اشتركت فيه أفراده ـ <u>دلالة قطعية</u> ،

وقد نقل إجماعهم الزركشي وغيره، فلفظ "الرجال" موضوع في أصل معناه اللغوي "لجمع الرجال" لكن هل يريد المتكلم بذلك كل ما يصلح له لفظ الرجال؟ أو أنه يريد به بعض ذلك؟

بمعنى أن الخلاف في هذه المسألة هو في إرادة المتكلم الشمول من اللفظ ، لا في معنى اللفظ وضعاً، ذلك أن معنى اللفظ وضعا هو: أنه صادق على "الرجال"، ودلالته على أصل معناه التي وضعت له دلالة قطعية، لكن يبقى الكلام في إرادة المتكلم بهذه اللفظة وهي كلمة "الرجال"، جميع ما يصدق عليه لفظ "الرجال"؟ أو أنه يريد بهذه اللفظة بعض أفراد ما يصدق عليه هذه اللفظة وهي كلمة "الرجال"؟.

ثانياً : ينبغي أن يُخرج من محل النزاع: <u>**العام الذي دلت القرائن على دلالة عمومه، أو دلت القرائن على دلالة خصوصه،**</u>

قد مر معنا أن هناك عام باق على عمومه لكن عرفناه بأدلة أخرى، وهناك عام نعرف بقائه على عمومه بقرائن السياق مثلاً، أو بنحو ذلك،

مثال العام الذي هو باق على عمومه وهو قطعي في دلالته على أفراده قول الله سبحانه وتعالى : {**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**} فـ"ما" هنا الموصولة في الموضعين تعد صيغة من صيغ العموم، ودلالتها على أفرادها دلالة قطعية، بمعنى أنه لا يحتمل خروج فرد من أفرادها عن شمول ما ذكره الله سبحانه وتعالى في هذه الآية،

وكذلك قول الله سبحانه وتعالى : { **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**}

o **العام الذي يُراد به الخصوص** ،

وهذا العام الذي يراد به الخصوص هو الذي اشتمل على قرينة تنفي بقائه على عمومه،

مثل قول الله سبحانه وتعالى : {**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**} فهنا عندنا "الناس" وردت في موضعين: {**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ**} ثم قال: {**إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**} فـ"الناس" الأولى إذا نظرنا إليها من جهة الوضع اللغوي، فهي تصدق على "جميع الناس" وكذلك هي صيغة من صيغ العموم، من حيث أنها اسم جنس معرف بـ "أل" لكن هنا "الناس" ليست صيغة من صيغ العموم، بل هي عام يُراد به الخصوص فـ"الناس" هنا { **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ** } نعيم بن مسعود أو أعرابي من خزاعة، و"الناس" الثانية هو أبو سفيان والجماعة الذين معه .

إذن إذا ظهرت القرينة على أن العام يراد به الخصوص، فحينئذ لا تكون دلالته على إرادته دلالة قطعية، فهنا لا يراد به العموم وإنما يراد به الخصوص .

الحلقة [١٩]

ثالثاً : مما يتحرر به محل النزاع أن كلامنا في هذه المسألة ينبغي أن نحصره في جانب خاص وهو:

العام قبل دخول التخصيص عليه ، لكنه يقبل أن يخص، أو العام قبل أن يُعلم تخصيصه، هل تكون دلالته ظنية أو قطعية؟

أما العام الذي قد خُص بعض أفراده، فإن دلالته على بقية الأفراد عند الجميع على التحقيق دلالة ظنية،

إذا تقرر هذا الأمر فإن الأصوليين قد اختلفوا في دلالة العام قبل التخصيص على كل فردٍ من أفراده عند عدم القرينة، على أن المراد به العموم أو أن المراد به الخصوص ؟

◄ **هل دلالته على تلك الأفراد دلالة قطعية أو دلالة ظنية على قولين في الجملة** :

- **القول الأول** : أن دلالة العام غير المخصوص على أفراده تعد دلالة ظنية بمعنى: أن احتمال إرادة الشارع من العام بعض أفراده احتمال قائم، ويحتمل أن الشارع حينما نطق بذلك اللفظ العام لا يريد به جميع أفراده، وإنما يريد به بعض تلك الأفراد، وإن لم يظهر لنا فعلاً مخصص يمكن إخراجه من اللفظ العام.

هذا القول هو قول جمهور أهل العلم، ونسبه المرداوي للأكثر، وهو مذهب المالكية وأكثر الشافعية وأكثر الحنابلة واختاره بعض الحنفية .

- **القول الثاني** : أن دلالة العام غير المخصوص على أفراده تعتبر دلالة قطعية، بمعنى: أنه لا سبيل إلى القول باحتمال أن يريد الشارع من تلك اللفظة بعض ما يتناولها، لا يوجد احتمال أن الشارع يريد بتلك الكلمة بعض أفرادها ، وإنما إذا نطق الشارع باللفظ العام أو بالكلمة العامة، فإنما يريد بها جميع أفرادها قطعاً، وهذا هو مذهب جمهور الحنفية.

❁ **أدلة هذه المسألة :**

▪ **يستدل أصحاب القول الأول** على قولهم وهو : **أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية،** ويعتمدون على أن التخصيص كثير وروده على اللفظ العام ـ أي أن التخصيص شائع وكثير في العام، حتى إنه قيل: " ما من عام إلا وقد خُص إلا مثل قوله سبحانه وتعالى : { **وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** }" ـ وكثرة التخصيص هنا تورث شبهة واحتمالاً في دلالة العام على كل فرد من أفراده؛ لاحتمال أن يكون ذلك الفرد مما شمله التخصيص، وحينئذ لا قطع مع وجود الشبهة والاحتمال.

◊ **ناقش أصحاب القول الثاني** هذا الدليل بقولهم : إننا لا نسلم بأن التخصيص شائع في الدليل العام ـ ويعنون بالتخصيص الذي يورث شبهة واحتمالاً ـ بل التخصيص وروده على الأدلة العامة ورود قليل، بل هو في غاية القلة، **لماذا؟**

قالوا: إننا نعني بالتخصيص إنما هو (المخصص المستقل المقارن للعام) ، والتخصيص بهذه الصفة ـ على ما هو اصطلاح الحنفية كما سيأتي معنا إن شاء الله في الحديث عن التخصيص ـ يعتبر قليل بالنسبة إلى بقية الأدلة العامة، فأكثر الأدلة العامة لم يرد عليها التخصيص بهذه الصفة، بحيث يكون المخصص مستقلاً أي منفصلاً، ويكون مقارن وليس متراخيا، فبهذه الصفة الأدلة العامة غير المخصوصة، أكثر من الأدلة العامة المخصوصة، فالتخصيص بهذه الصفة عند الحنفية يعتبر قليل، بل هو في غاية القلة .

◊ ويُجاب عن ذلك بأن يقال : إننا لا نسلم لكم بأن التخصيص هو فيما حصرتموه وهو وكونه في الدليل المستقل المقارن، بل قد يكون التخصيص بدليل مستقل، وقد يكون بدليل متصل، وقد يكون بدليل موصول، وقد يكون بدليل متراخي، ولا شك حينئذ أن هذا التخصيص بهذه الصفة التي نعني بها ونفسر بها التخصيص، لا شك أنه حينئذ يكون شائعاً، وكثيراً بهذا المعنى الذي ذكرناه. هذا ما يتعلق بالجواب على مناقشة الحنفية لدليل الجمهور .

❖ **أدلة الحنفية** : حقيقة يستدلون الحنفية بمجموعة من الأدلة يزعمون أنها تدل على أن العام دلالته على أفراده دلالة قطعية وليست دلالة ظنية فيقولون :

▪ الدليل الأول : أن ألفاظ العموم موضوعة للعموم، والألفاظ تدل على معانيها في اللغة قطعاً.

فهم يعتمدون على اللغة فما دام أن اللفظ هذا يستعمل في اللغة لهذا المعنى، إذاً دلالتها على أصل المعنى دلالة قطعية.

وقد مر معنا أن دلالة العام على أصل معناه دلالة قطعية، لا نختلف فيها ، وإنما الخلاف في الكلام عن إرادة المتكلم بهذه اللفظة، بعض ما تدل عليه، أو إرادة كل ما تدل عليه تلك اللفظة.

ولذلك يمكن أن يُقال أن هذا خارج عن محل النزاع في المسألة. وإن سلمنا أنكم تعنون بأنها تدل على معانيها دلالة قطعية، بغض النظر عن كونها دلالة من حيث الاستفادة اللغوية، أو من حيث أصل المعنى، فنقول: لا نسلم لكم بهذا الشيء **لماذا؟** لأن الاحتمال قائم، وما دام أن الاحتمال موجود فإنه حينئذ لا قطع في دلالة العام على أفراده .

▪ الدليل الثاني : أنه لو جاز أن يراد بالعام بعض أفراده من غير قرينة تدل على ذلك، للزم من ذلك الإيهام والتلبيس وارتفع الأمان عن اللغة و الشرع، ولزم منه التكليف بما لا يطاق، لأن السامع لا يمكنه معرفة المراد من هذا اللفظ العام، فإذا كلف مراعاة هذا الاحتمال، كان ذلك تكليفاً بما لا يطاق. لأن إرادة المتكلم خفية ليست ظاهرة لا تُعلم إلا بدلالة من المتكلم. وما دامت أنها خفية فلا يمكن أن نطلع على هذه الإرادة الخفية وتكليف الناس بالإطلاع على ما يريده الشارع هذا تكليف بما لا يطاق.

معنى كلامهم أنه إذا قيل: "جاء الطلاب" وأنا أريد "بعض الطلاب" هذا فيه إيهام للسامع أن "الطلاب كلهم جاءوا"، وفي الحقيقة أنا المتكلم أريد "أن زيد، وعمر، وخالد، وأنس"، هم "الذين جاءوا" وليس "جميع الطلاب" فهذا يوقع السامع في إيهام لما سمعه فقد يتوهم أن الكلمة تحمل على عمومها وهي في الحقيقة يراد بها بعض الأفراد.

◇ **<u>ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال</u>** :

⇦**<u>المناقشة الأولى</u>** : لا يلزم من احتمال أن يراد بالعام بعض أفراده بلا قرينة إيهام كما تزعمون ولا يلزم منه تلبيس ولا يلزم منه أيضاً تكليف بما لا يطاق ، لماذا ؟ لأن التلبيس إنما يكون لو قطعنا بأنه لا توجد قرينة تدل على إرادة بعض الأفراد، ومع ذلك قلنا بأن العام يراد به بعض الأفراد ـ بمعنى أن العام لم يراد به عمومه ـ

إذن التلبيس يكون لو قطعنا بعدم القرينة الدالة على إرادة بعض الأفراد، ومع ذلك لم يرد باللفظ عمومه، هذا فيما يتعلق بالتلبيس والإيهام، وفيما يتعلق بكونه يلزمه التكليف بما لا يطاق، نقول: لا نسلم به أيضاً، لأن المطلوب من المكلف إنما هو الامتثال لما يظهر من كونه مراداً من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم.

⇦**<u>المناقشة الثانية</u>** : أن الكلام الذي ذكرتموه يا علماء الحنفية وهو أنه لو جاز أن يراد بالعام بعض أفراده، من غير قرينة تدل على ذلك للزم منه التلبيس والإيهام. هذا يصدق أيضاً على محل آخر غير العام وهو الخاص، لاحتمال أن يكون المراد من اللفظ الخاص" المجاز" لا حقيقة ذلك اللفظ الخاص. ومع ذلك يا علماء الحنفية لم تقولوا في الخاص إنه يلزم منه التلبيس، فقولوا كذلك في اللفظ العام أنه لا يلزم منه التلبيس.

بمعنى اللفظ الخاص يحتمل أن يكون مجاز، ويحتمل أن يكون حقيقة ، واللفظ العام يحتمل أن يكون خاص ويحتمل أن يكون باق على عمومه، فأنتم جعلتم من الاحتمال الوارد في اللفظ العام التلبيس والإيهام ، كذلك قولوا في اللفظ الخاص – ما دامت الاحتمالات واردة في اللفظ الخاص- قولوا فيها مثل ما قلتم في اللفظ العام، وأنتم في الحقيقة لم تقولوا في اللفظ الخاص إنه يلزم منه الإيهام والتلبيس، فكذلك أيضاً نلزمكم بأن تقولوا في اللفظ العام إنه لا يلزم منه الإيهام ولا التلبيس .

➢ **ثمرات هذه المسألة :**

- يقول الله سبحانه وتعالى : { **وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ** } فيجب على الإنسان أن يزكي ـ من خلال دلالة هذه الآية ـ جميع ما يخرج من الأرض، لكن دل النص النبوي وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (**ليس في ما دون خمس أوسق صدقة**) أن نصاب الزكاة لا يكون إلا في خمس أوسق فأكثر، والوسق ستون صاعاً، ولا بد أن يكون النصاب ستون صاعاً فأكثر، أما أقل من ذلك فليس فيه زكاة، والآية هنا { **وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ** } بمعنى أن كل ما يخرج من الأرض في قليله، و كثيره، تجب فيه الزكاة،

- فعلى مذهب الحنفية يقولون: هذه الآية قرآن ، والقرآن دلالته قطعية، إذاً لا يُخص بأخبار الآحاد وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**ليس في ما دون خمس أو ست صدقة**) .

الحلقة [٢٠]

النظر في هذين القولين اللذين تحدثنا عنهما في الحلقة السابقة وأيهما أرجح من الآخر الذي يبدو لي والله أعلم في هذه المسألة بعد هذا العرض لها هو: **<u>ترجيح رأي جمهور أهل العلم القائلين بأن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية وليست دلالة قطعية،</u>** ذلك أنهم اعتمدوا على العرف الشرعي وهو مقدم على الحقيقة اللغوية، وبيان ذلك نقول:

- إن جمهور الحنفية قد نظروا إلى أن العبرة هو بالحقيقة اللغوية، فيجب الاحتكام إليها في تفسير ألفاظ الشارع- ومن ذلك اللفظ العام- الذي هو أحد ألفاظ الشارع لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى ثابتاً له قطعاً، سواء أكان اللفظ خاصاً أم عاماً، حتى يرد الدليل على خلافه، فالحقيقة اللغوية للفظ العام ثابتة له قطعاً، وإذا كانت إرادة المشرع -في الأصل- غيب عنا، فلابد من دليل يظهرها، ولا ينبغي للمجتهد أن يفسر هذه الإرادة الخفية على غير مقتضى الحقيقة اللغوية -التي هي الأصل في البيان- إلا بدليل.

- بينما يرى جمهور الأصوليين أن اللفظ العام وإن كان موضوعاً في اللغة لمعنى الشمول والإحاطة لجميع أفراده دون حصر؛ إلا أن البحث الأصولي مداره مدلول العام في عرف استعمال المشرع لهذا اللفظ، وقد ثبت باستقراء مواقع الاستعمال أن معظم العمومات في التشريع قد خصصت فعلاً، وقد شاع التخصيص في الدليل العام، وأصبحت كثرة التخصيص قرينة قوية، أورثت شبهة واحتمالاً في كل نص عام، أنه ربما أراد الشارع منه بعض أفراده ولو لم يظهر المخصِّص فعلا .

ومن المقرر اتفاقاً أن عُرف المشرِّع في استعمال اللفظ لمعنىً يقصده، قاضٍ على معناه اللغوي؛ إذ إن إرادة المشرِّع أَبْين في المعنى الذي وُجِّه استعمال اللفظ إليه؛ لأن المعنى الذي استقر في لغة الشرع وعرفه، أقوى في الإبانة عن مراد الشارع من المعنى اللغوي المحض، بل ينبغي ألا يصار إلى المعنى الأخير ـ وهو المعنى اللغوي ـ مع وجود المعنى الأول -وهو المعنى الشرعي- لأن في ذلك مخالفة لمراد الشارع.

وهذه القرينة وهي كثرة التخصيص تصلح دليلاً ينشأ عنه الاحتمال في كل نص جزئي، وتزول معه القطعية، ولو لم يرد دليل خاص به يخصصه فعلاً، ومع ذلك؛، فإن هذه القرينة لا تحول دون وجوب العمل بكل نص عام وإجرائه على مقتضاه العام ما دام أنه لم يخصص فعلا .

ومن هنا يمكن القول بأن **موقف علماء الحنفية من دلالة العام** يصح منهجياً لو لم تقم كثرة تخصيص العام في التشريع الإسلامي قرينة قوية على مراد الشارع من معظم العمومات، أما وقد ثبت ذلك- كثرة التخصيص- بالاستقراء فإن إغفاله في الاجتهاد، والتشبث بالوضع اللغوي يعتبر إخلالاً واضحاً بالمنهج العلمي الأصولي المشتق من طبيعة التشريع نفسه، فضلاً عما في ذلك من مجافاة مقصد الشارع.

هذا وليس العام كالخاص في كون دلالته دلالة قطعية -كما يرى علماء الحنفية- من حيث دلالتهما التشريعية على مراد الشارع في كل منهما، كما يتضح ذلك لمن تتبع مواقع استعماله لهما.

فالخاص لم يثبت بالاستقراء أن المُشرِّع قد خالفه أو خالف عن حقيقته اللغوية غالباً في التشريع، كما هو الشأن في العام ـ يعني الخاص لم يرد عن الشارع أنه أراد به غير ما دل عليه بينما العام فقد يطلق الشارع اللفظ العام ويريد به بعض أفراده - فهنا تكَّون من خلال ذلك الاستعمال عُرف للمشرِّع يحدد مفهوم العام وأن العام هنا يطلق على بعض أفراده ويخرج منه بعض أفراده .

وعلى هذا فإن قياس العام على الخاص من حيث قطعية الدلالة معتَبر لغوياً،

لكنه قياس مع الفارق تشريعيا إذ أن دلالة الخاص مراده للشارع غالباً، ودلالة العام ليست كذلك، ومن هنا افترقا .

إذاً هذه هي النظرة أو المآل الذي ننتهي إليه في هذه المسألة وهو: أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية وليست دلالة قطعية باعتبار أن الشارع قد يطلق اللفظ العام ويريد به بعض أفراده، وهنا يكون العام محتملاً وقابلاً للتخصيص ما دام أن العام قد ورد عليه كذا مخصص، فإن العام حينئذ يقبل التخصيص، وبالتالي ما دام أنه يقبل فإن دلالته على ذلك الفرد الذي هو محل النزاع بين الطرفين في دخول ذلك الفرد في اللفظ العام أو عدم دخوله تكون دلالة ظنية لأنه يُحتمل أن يكون داخل

ويحتمل أن يكون من ضمن ما خرج من اللفظ العام .

بعد ذلك ننتهي إلى بعض المسائل التي يمكن انبناؤها على هذه المسألة المشهورة في كتب أصول الفقه، وخاصة في باب العام، وهي دلالة العام على أفراده :

بنى أهل العلم على ذلك مسائل وهذه المسائل هي في الحقيقة مفردات مستقلة من مفردات المقرر لكني سقتها على سبيل البناء حتى يحصل الترابط بين مسائل العلم، فنذكر بعض هذه المسائل التي هي مذكورة في المقرر استقلالاً نذكرها على سبيل البناء من هذه المسائل :

❖ **اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن الدليل المُخَصِص:**

هذه المسألة بيانها أنه إذا ورد لفظ عام فهل يجب على السامع له -أي لهذا اللفظ العام- هل يجب عليه اعتقاد عمومه والعمل به قبل البحث عن الدليل المخصِص؟ أو لا يجب عليه ذلك؟ إلا بعد أن يبحث عن الدليل المخصص لهذا اللفظ العام ، فلا يجده؟ فحينئذ يعمل باللفظ العام .

ذكر بعض علماء الأصول -كالعلائي وغيره - أن الخلاف في هذه المسألة -وهي مسألة اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن المخصص- منبنٍ على الخلاف في دلالة اللفظ العام على أفراده من حيث القطع ومن حيث الظن .

وذكر العلائي أيضاً أن القائل: بأن دلالة العام على أفراده دلالة قطعية يقول: بوجوب اعتقاد عموم اللفظ العام والعمل به قبل البحث عن المخصص، فحينما يسمع باللفظ العام فمباشرةً القائل بأن دلالة العام على أفراده دلالة قطعية يعمل به مباشرة من دون البحث عن اللفظ المخصص أو ما يمكن أن يخصص هذا اللفظ العام .

أقول:وهذا الأمر وإن كان يقتضيه أيضاً مذهب الحنفية -القائلين بقطعية دلالة العام- إلا أن هذا الأمر يلزم أن يوافقهم عليه من يقول بأن دلالة العام دلالة ظنية، فقد جاء في (فواتح الرحموت) للأنصاري- بعد أن قرر أن وجوب اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن المخصص أمر ظاهر بناءً على رأي الحنفية في دلالة العام- قال بعد ذلك:

" ثم هذا الدليل يتم على القول بالظنية أيضاً "يعني صاحب الفواتح هنا قرر أن وجوب اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن المخصصأمر ظاهر ، يعني أنه يجب اعتقاد عمومه ويجب العمل به قبل البحث عن المخصص بناءً على رأي أهل مذهبه وهم علماء الحنفية لكن بناءً على من يرى أنه ظني هل يكون كذلك؟

يعني يجب اعتقاد عمومه والعمل به هو يقول هنا: "ثم هذا الدليل يتم على القول بالظنية أيضاً فإنه يفيد ظن حكمٍ إلهيٍ ظناً قوياً فيجب العمل به من غير توقف، لأجل احتمال مرجوح للإجماع على العمل بالراجح".

(الشرح) فما دام أن العام دلالته على أفراده دلالة ظنية ، والظن كما تعلمون أنه هو الاعتقاد الراجح ، و هو أعلى من الشك ودون الشك الوهم الذي هو اعتقاد المرجوح في الاعتقاد فمر معكم أن درجات الاعتقاد، أن الوسط منها الشك ثم يعلو فيكون ظناً ثم يعلو فيكون غلبة ظن ثم يعلو فيصبح يقيناً قطعاً وإذا نزل دون الشك فإنه يصبح وهماً فإذا نزل أكثر فإنه يصبح جهلاً .

إذاً ما دام أن اللفظ العام دلالته على أفراده دلالة ظنية إذن معناه أن الراجح أن العام يدل على تلك الأفراد وأن تلك الأفراد داخلة في اللفظ العام وبناءً عليه **فإن اعتقاد عموم اللفظ العام لتلك الأفراد وشمول اللفظ العام لما تحته من أفراد والعمل باللفظ العام أو بما يقتضيه حكم اللفظ العام في هذه الأفراد هذا العمل يعد عملاً بالرأي الراجح** وبالتالي فإن علينا إذا سمعنا اللفظ العام أن نعمل به مباشرةً وأن نعتقد عمومه ـ هذا بناءً على من يقول إن دلالة اللفظ العام على أفراده دلالة ظنية ـ وهذا هو رأي صاحب [فواتح الرحموت] .

(أقول: قد يُشكل على هذا البناء -وهي بناء مسألة اعتقاد العموم والعمل به بناءً على دلالة العام على أفراده هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية؟- قد يُشكل عليه أنه ما دام أن العام يدل على أفراده دلالة قطعية -كما هو مذهب الحنفية- فإنه بناءً عليه يجب اعتقاد عموم هذا اللفظ العام، ويجب العمل به **قبل** البحث عن المخصِص، وقلنا كأنه محل اتفاق)[٣].

أقول : وقد يُشكل على هذا البناء أن الغزالي، و الآمدي، وابن الحاجب، قد حكوا الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن الدليل المخصِص ـ نحن قررنا أن يُعمل، هنا بعض العلماء يحكون الإجماع على امتناع العمل - على العكس- بالعام قبل البحث عن الدليل المخصِص ـ لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصِص والشرط وهو انتفاء المخصص بعد لم يظهر ، وكذلك كل دليل يمكن فيه المعارضة وذلك مثل إلحاق الفرع بالأصل في القياس فالعلة دليل بشرط العلم بنفي الفارق فما دام أننا نعلم انتفاء الفارق إذن العلة تعتبر دليلاً على تعميم حكمها إلى الفرع .

إذا تقرر ذلك وهو أن المسالة مُجمع عليها فكيف يقال بعد ذلك بوقوع الخلاف فيها ؟

أترك الجواب على هذا السؤال إلى الحلقة القادمة،

الحلقة [٢١]

إذا تقرر أن المسألة مُجمع عليها كما حكاه بعض العلماء فكيف يقال بعد ذلك بوقوع الخلاف فيها؟ - من حيث أننا نبني على مسألة قوة دلالة العام من حيث القطع والظن ـ .

ذكر ابن الهُمام – رحمه الله – سببين لنقل الإجماع في المسألة :

- <u>**السبب الأول**</u> : عدم اعتبار قول المخالف في هذه المسألة فخلافه كـ"لا خلاف" . ـ يعني يعتبر قول واحد في المسألة ولا يعتبر القول ثاني ـ وإذا كنا قد رجحنا أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية إذن يقتضي ذلك أننا يفترض أن نبحث عن الدليل المخصص قبل أن نعمل بالدليل العام ، وبالتالي القول بالعمل بالدليل العام قبل البحث عن المخصص يعتبر لاغياً وغير معتبر هنا .
- <u>**السبب الثاني**</u> : أن محل الإجماع المحكي -الذي ذكره ابن الهمام - ليس هو محل الخلاف ، إذ محل الإجماع هو مسألة "العمل بالعام قبل البحث عن الدليل المخصِص" ، ومحل الخلاف هو "مسألة اعتقاد العموم".

  <u>فهناك فرق بين مسألتين:</u> ⊙مسألة العمل بالدليل العام، ⊙ومسألة اعتقاد عموم ذلك الدليل العام .

◈<u>والذي يبدو لي والله أعلم في هذه المسألة ما يلي</u> :

- **أولاً** : أن الإجماع المحكي في المسألة هو : **إجماع الشافعية** -فنحن ذكرنا الغزالي والآمدي أما ابن الحاجب فإنه في الحقيقة ينقل عن الآمدي إذن هو أصل كتابه (مختصر المنتهى) كتاب الإحكام للآمدي. والآمدي شافعي على ما استقر عليه رأيه الفقهي إذن الإجماع المحكي في المسألة هو إجماع الشافعية- وقد تبعوا في ذلك طريقة الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني في بحثه للمسألة فإنه نقل اتفاق الشافعية على هذا القول .
- **ثانياً** : أن الخلاف واقع في المسألة في الحالتين :
  - حالة العمل بالعام قبل البحث عن الدليل المخصِص
  - حالة اعتقاد عموم ذلك اللفظ العام قبل البحث عن الدليل المخصِص

---

[٣] ما بين القوسين صعب على المُراجِع تحرير عبارته . ثم ظهر له أن يبقيها كما ذكرها الدكتور بدلاً من حذفها . ومعناها في الجملة قد سبق في ثنايا الحلقة.

إذ لا يظهر لوجوب اعتقاد عموم اللفظ فائدة إلا العمل به فلو قال الشارع : " **قاتلوا الكفار** " واعتقدنا عمومه وجب علينا العمل بموجِبه في قتالهم حتى يأتي الدليل المخصص .

وقد حكى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الخلاف في المسألتين – مسألة اعتقاد العموم و مسألة العمل بالعام قبل البحث عن الدليل المخصص – بقوله في ألفاظ العموم هل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عمّا يخصها ؟

وإذا تقرر أن الخلاف في المسألة واقع فإنه ينبغي أن ينبه هنا على أمر وهو في نظري أمر مهم وهو خارج أيضاً عن محل النزاع فيها ألا وهو : **أن اللفظ العام الذي كثرت تخصيصاته لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة** التي هي محل النظر هل هي من المُستخرج أو من المستَبقى ؟

يعني : هل هي من المسائل التي خرجت عن اللفظ العام أو هي من المسائل الداخلة في اللفظ العام؟

، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميه – رحمه الله – أنه لا خلاف في ذلك ـ أي لا خلاف في البحث في ذلك اللفظ هل هو من المُستخرج أو من المستَبقى-

⇐وإنما الخلاف بين العلماء في العموم الذي لم يُعلم تخصيصه أو عُلم تخصيصه بصور معينة ـ يعني قليلة ـ هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المُعارض أو لا ؟

إذن مما يخرج عن محل النزاع في قضية البحث عن المُعارض للدليل العام كأنه يَخرج محل النزاع هنا اللفظ العام الذي ثبت أنه قد كثرت تخصيصاته ، فهذا اللفظ العام الذي توارد عليه أكثر من مخصص أو مخصصات كثيرة ليس كاللفظ العام الذي ورد عليه مخصصات قليلة أو مخصص واحد، وذلك من حيث وجوب العمل به قبل البحث عن تلك المسألة التي هي محل النظر بين المختلفين في المسألة هل هي داخلة في اللفظ العام أو أنها خارجة منه ؟

إذاً اعتقاد العموم والعمل به هو في الحقيقة مسألة الخلاف فيها مبني على الخلاف في قوة دلالة العام على أفراده هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية ؟ وينبغي أن يخرج محل النزاع عن العموم الذي كثرت تخصيصاته فإن هذا العموم ينبغي ألا يُعمل به إلا بعد البحث عن ذلك الفرد هل هو من ضمن ما يدخل في اللفظ العام، أو هو من ضمن ما يخرج من اللفظ العام ؟ .

❖ **العمل بالعام قبل البحث عن الدليل المخصِص**:

الصواب في مسألة اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن الدليل المخصص :هو التفريق بين العلماء المجتهدين الذين أحاطوا بغالب نصوص الشريعة وحصَّلوا من العلم ما يُمَكِنُهُم من معرفة مُراد الشارع وسبروا غور النصوص فعرفوا العام والخاص والناسخ والمنسوخ وخبروا مواطن الإجماع والخلاف يفرق بين هؤلاء وبين العوام ومن يلحق بهم من المنتسبين إلى الفقه الذين أخذوا من العلم ما لا يكفي للتربع على عرش الفُتيا وسدة القضاء

- **فالقسم الأول وهم العلماء المجتهدون** لا ينبغي الخلاف في أنهم إذا بلغتهم آية عامة أو حديث عام ولم يبلغهم المخصِص على الرغم من تمرسهم بالعلم وسعة إطلاعهم على الأدلة أنهم يجب عليهم العمل بالعام ولا يلزمهم التوقف إلى أن يبحثوا لاحتمال وجود دليل مخصص .
- **وأما القسم الثاني وهم العوام** ومن في حكمهم فهؤلاء ليس لأحدهم أن يعمل بالعام إذا بلغه دون أن يسأل أهل العلم المجتهدين ولو ابتُلي أحد المتفقهة بمنصب قضائي أو بمنصب فُتيا فليس له أن يفتي ولا أن يقضي قبل أن يراجع كتب أهل العلم التي تتيسر له ويبذل غاية جهده في درك حكم المسألة منها ولو بلغه حديث عام ليس له أن يبادر إلى العمل به أو الفُتيا بعمومه قبل أن يراجع ما قاله أهل العلم في هذا الدليل العام ويبذل غاية جهده في ذلك .

- أيضاً إن الذين نُقل عنهم المنع من العمل بالدليل العام قبل البحث عن المخصص إنما منعوا -والله أعلم- **لأحد سببين كما يرى بعض الباحثين** :

- السبب الأول : أنهم لا يقصدون بالبحث عن المخصِص استقصاء موارد الأدلة جميعها وإنما يقصدون مجرد التروي واسترجاع المعلومات السابقة لعرض الدليل العام عليها فإن وجدوا فيها ما يخصصه وإلا عملوا به في عمومه .

وهذا ظاهر من قول أبي زيد الدبوسي حيث يقول: "**وأما الفقيه فيلزمه أن يحتاط لنفسه فيقف ساعة لاستكشاف هذا الاحتمال بالنظر في الأشباه مع كونه حجة للعمل به إن علم لكن يقف احتياطاً حتى لا يحتاج إلى نقض ما أمضاه بتبين الخلاف**" .

إذاً كأن هؤلاء الذين منعوا من العمل بالدليل العام قبل البحث عن الدليل المخصِص إنما قصدهم من ذلك التروي والاستكشاف ، لا حقيقة البحث عن هذا الدليل المخصِص بذلك الدليل العام إنما قصدهم التروي واسترجاع المعلومات السابقة .

أقول : لا يخفى أن مثل هذا التوقف من أجل استرجاع المعلومات من أجل التروي في بحث هذه المسألة لا ينبغي أن يجري فيه خلاف العلماء .

- السبب الثاني للذين نقل عنه المنع من العمل باللفظ العام قبل البحث عن الدليل المخصِص: أنهم إنما منعوا من العمل بالدليل العام هنا خوفاً من أن يُقدم كل أحد على العمل بالعموم دون بحث وإن كان من غير أهل الاجتهاد. ـ كأن هذا سداً لذريعة الدخول في هذه المسألة حتى لا يدخل فيها من ليس أهلاً للنظر من العوام أو أشباه العوام ـ ولو أُذن لغير المجتهدين في ذلك لعطلوا كثيراً من نصوص الشريعة الخاصة للجهل بها.

و هذا التقرير يظهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيميه – رحمه الله – حيث يقول في ترجيح قول المانعين ـ ويقصد بالمانعين هنا الذين يقولون بمنع العمل باللفظ العام قبل البحث عن الدليل المخصِص ـ قال : "وهذا هو الصحيح" -يعني كأنه يجب البحث عن الدليل المخصِص قبل العمل بالدليل العام -يقول شيخ الإسلام: "وهذا الرأي هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه – أي العام – فإذا غلب على الظن انتفاء ما يعارضه غلب على الظن مقتضاه ـ ولا شك أن الذي يعارض العام هو الدليل الخاص ـ وهذه الغلبة – هنا الشاهد – لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المُعارض" .

فقوله: " **لا تحصل للمتأخرين**" يدل على أنه رجَّح المنع لما يعرفه من حال المتأخرين من العجلة وعدم إحاطتهم بالأدلة، ومن أجل ذلك سداً للذريعة قال بمنع العمل باللفظ العام قبل البحث عن الدليل المخصِص .

ننتقل إلى مسألة أخرى وهي من المسائل التي يمكن انبناؤها على مسألة دلالة العام على أفراده هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية وهذه المسألة وإن كنا سوف نتناول شيئاً من أفرادها في حال الحديث عن المخصصات لكن لا بأس في عرض هذه المسألة عرضاً كلياً ثم نتناول شيئاً منها افرادياً وتفصيلياً في الحديث عن المخصصات .

- **المسألة الثانية** : **مسألة تخصيص الدليل العام بالدليل الظني ابتداءً** :

إذا ورد دليل عام قطعي (قطعي الثبوت) -كالقرآن أو السنة المتواترة – هل يجوز تخصيصه بدليل ظني الثبوت كخبر الواحد أو القياس هل يجوز تخصيصه بذلك الدليل ابتداءً ؟ **اختلف العلماء على قولين في الجملة** :

- **القول الأول** : أنه يجوز تخصيص الدليل العام بالدليل الظني ابتداءً وهذا هو قول جمهور الأصوليين .

• **القول الثاني** : أنه لا يجوز تخصيص الدليل العام بالدليل الظني ابتداءً وهذا هو مذهب أكثر الحنفية .

❁ دليل أصحاب القول الأول وهم القائلون بجواز تخصيص الدليل العام بالدليل الظني ابتداءً :

استدلوا بإجماع الصحابة على جواز تخصيص عمومات القرآن بأخبار الآحاد استدلوا بوقوع هذا الشيء بل هذا الوقوع يؤيده إجماع سكوتي من صحابة رسول صلى الله عليه وسلم فإنهم أجمعوا على جواز تخصيص عمومات القرآن بأخبار الآحاد **ومن الصور التي أجمع عليها الصحابة** :

١. تخصيص عموم قوله سبحانه وتعالى : { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** } أين صيغة العموم هنا ؟ صيغة العموم "**أولادكم**" فأولاد جمع مضاف إلى معرفة والضمير هنا الكاف ويعتبر معرفة ، فقول الله عز وجل : {**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** } هذه الآية قطعية من حيث الثبوت لأنها قرآن هل لها مخصص أو ليس لها مخصص ؟ نعم ثبت لها مخصِص وهو حديث عمرو بن شعيب رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (**ليس لقاتل ميراث**) فالأولاد قد يكون منهم القاتل هنا خصص القاتل بأنه ليس له ميراث وكذلك فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترث من أبيها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**) .

الحلقة [٢٢]

من صور إجماع الصحابة على وقوع العمل بأخبار الآحاد المخصصة لعمومات القرآن وكذلك السنة المتواترة :

٢. تخصيص عموم قوله سبحانه وتعالى : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } فـ"السارق والسارقة" هنا مفرد معرف بـ (أل) وبالتالي يكون من صيغ العموم ، خُص هذا العموم بحديث عائشة رضي الله عنها : (**لا تُقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً**) الآية لو نظرنا إليها في على عمومها { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا** } فـ" **بِمَا كَسَبَا** " يعني قليلاً كان أو كثيراً . ممكن أن يُقال هنا صيغة عموم " **بِمَا كَسَبَا** " بالذي كسبا سواء كان قليلاً أو كثيراً فخُص ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها (**لا تُقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا**) فالسارق لا تُقطع يده إلا إذا سرق نصاب السرقة وهو المُقدر بربع دينار كما هو نص هذا الحديث.

❁ دليل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم جواز تخصيص الدليل العام بالدليل الظني ابتداءً:

استدلوا فقالوا : إن دلالة العام على أفراده دلالة قطعية، والدليل القطعي لا يصح تخصيصه بالدليل الظني؛ إذ التخصيص تغيير ، ومغير القطعي لابد أن يكون في قوته ولا يكون أضعف منه،

هذا اشتراط لا يقبل به أصحاب القول الأول وهم جمهور أهل العلم وبالتالي فإن عندهم ما دام أن الحديث حديث ثابت وصحيح وثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يُعمل به ولا شك ، وقد مر معكم الكلام في إفادة أخبار الآحاد في مباحث السنة إفادتها العلم أو الظن ، وقد ذكر أهل العلم في تلك المسألة خلافاً منهم من يقول أنها تفيد الظن ومنهم من يقول إنها تفيد القطع إذا احتفت بها القرائن **وهذا هو الرأي الأقرب** وبعض العلماء يقول إنها من حيث المطابقة للواقع تفيد الظن ومن حيث العمل بها فهي تفيد القطع وهذه المسألة بُحثت في مباحث السنة .

بُني أيضاً على هذه المسألة -وهي مسألة جواز تخصيص الدليل العام القطعي بالدليل الظني ابتداءً - مجموعة من الفروع الفقهية نذكر منها على سبيل المثال، حتى يحصل تطبيق لهذه الأصول التي نذكرها من ذلك :

o اختلاف العلماء في حِل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية عمداً ، الإنسان المسلم إذا ترك التسمية على ذبيحته عمداً هل

تحل ذبيحته أو لا تحل ذبيحته ؟ هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم **على قولين** :

- القول الأول : تحرم ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية عمداً وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية وهو المشهور من مذهب الحنابلة .
- القول الثاني : حِل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية عمداً وهذا هو قول الشافعية ، وقد أخذ علماء الشافعية هنا بحديث عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : (إن قوماً يأتونا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (**سموا عليه أنتم وكلوه**) قالت : وكانوا حديث عهد بالكفر) وخصصوا بهذا الحديث عموم قوله سبحانه وتعالى : {**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**} فهنا "**مِمَّا**" أي: من الذي لم يُذكر اسم الله عليه وهو اسم موصول ، والاسم الموصول من صيغ العموم { **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**} سواءٌ كان عدم الذكر عمداً أو نسياناً، إلا أن علماء الحنفية وهم من أصحاب القول الأول في هذه المسألة قد منعوا من تخصيص الآية بهذا الحديث وغيره -إن صح- بناءً على أصلهم في عدم جواز تخصيص الدليل العام القطعي بالدليل الظني ابتداءً.

نكون بذلك قد انتهينا من بحث هذه المسألة وهي المسألة الثانية من المسائل المنبنية على مسألة قوة دلالة العام على أفراده هل هي دلالة ظنية كما يقول جمهور أهل العلم أو هي دلالة قطعية كما يقوله علماء الحنفية .

- **المسألة الثالثة** : **مسألة تعارض العام والخاص** :

ذكرها صاحب الرَوضة ابن قُدامه وتعرض لها في مسائل العموم وهي من المسائل التي تكون منبنية على قوة دلالة العام على أفراده هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية ، ويُقصد بتعارض العام والخاص أن العام إذا دلَّ على ثبوت حكم لما يتناوله من أفراد ودل الخاص على ثبوت حكم آخر لبعض الأفراد التي يتناولها العام منافٍ لحكم العام فهل يُحكم بالتعارض بينهما أو لا يُحكم ؟ **للإجابة على ذلك أقول** :

إن جمهور أهل العلم لا يرون تعارضاً بين العام والخاص إذا وردا في مسألة معينة؛ وذلك لعدم التساوي في قوة الدلالة فالخاص قطعي الدلالة والعام ظني الدلالة فيُعمل بالدليل الخاص سواءٌ تقدم أو تأخر أو جُهل التاريخ لكونه أقوى (الدليل الخاص) من الدليل العام .

ويرى أكثر الحنفية أن التعارض بين العام وبين الخاص واقع؛ لاستوائهما في قوة الدلالة ومن هنا قرر علماء الحنفية نسخ المتأخر منهما -أي من العام ومن الخاص- بالمتقدم، ولو كان المتقدم هو الدليل العام؛ أو لو كان المتأخر هو الدليل العام

وقد بُني على الخلاف أيضاً في هذه المسألة فروع فقهية نذكر منها على سبيل المثال:

الخلاف في طهارة بول مأكول اللحم هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على **قولين**:

- **القول الأول** : أن بول ما يؤكل لحمه طاهر، فالذي يؤكل لحمه مثل الأغنام و الشياة والأبقار والإبل وهذا هو قول محمد بن الحسن من الحنفية وهو مذهب المالكية ومذهب الحنابلة .
- **القول الثاني** : أن بول ما يؤكل لحمه نجس وهذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة ومذهب صاحبه القاضي أبي يوسف ومذهب الشافعية .

وكان مما استدل به أصحاب القول الأول -القائلون بأن بول ما يؤكل لحمه طاهر - حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (**قدُم أُناس من عُكل أو عُرينة -قبيلة عربية- فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح - يعني ناقة حلوب - بأن يشربوا من أبوالها، وألبانها، فانطلقوا، فلما صَحْوا، أي تعافوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم، و استاقوا النَعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار، جيء بهم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فقطّع أيديهم، وأرجلهم،**

وسمرت أعينهم، وأُلقوا في الحرة يستسقون، فلا يُسقون)

وجه الدلالة من هذا الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم أذن لهم في شرب أبوال الإبل، وحينئذٍ لابد أن يصيب أفواههم وأيديهم وثيابهم وآنيتهم لابد أن يصيبها هذا البول، ولو كانت أبوال الإبل نجسة لوجب تطهير أفواههم وأيديهم وثيابهم من أجل الصلاة، وتطهير كذلك آنيتهم، ولوجب بيان ذلك لهم لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حق الشارع ، **والنبي صلى الله عليه وسلم لم يبين أنهم يجب عليهم إماطة ما أصابهم من ذلك البول فدل ذلك على أنه غير نجس** ، ومن البيِّن أنه لو كانت أبوال الإبل والحالة هذه كأبوال الناس لأوشك أن يشتد تغليظه عليه الصلاة والسلام في هذا الأمر .

بينما تمسك علماء الحنفية وهم من أصحاب القول الثاني بعموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه (**استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**) وقالوا : إنه ناسخ لحديث أنس بن مالك الذي مر معنا في هذه المسألة .

خلاصة :هذا ما يتعلق ببعض المسائل التي يمكن انبناؤها على مسألة قوة دلالة العام على أفراده فقوة دلالة العام على أفراده هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية، خلاف بين العلماء :

- جمهور أهل العلم على أن دلالته دلالة ظنية ،
- وعلماء الحنفية يقولون أن دلالته على أفراده دلالة قطعية،

وقد ذكرنا أن **الراجح والله أعلم أن دلالته على أفراده دلالة ظنية وهو مذهب جمهور أهل العلم**

➤ **مسائل التخصيص** :

تعريف التخصيص :

يُعرف في اللغة بأنه : " الإفراد والتمييز " يُقال خصه بكذا أي ميزه عن غيره

وفي الاصطلاح : " بيان أن المراد بالعام بعض أفراده " .

"وقيل " : إنه بيان ما لم يُرد باللفظ العام " .

"وقيل " : إنه قصر العام على بعض مسمياته".

" وقيل " هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب "

وأصح هذه التعريفات هو الأول فإنه يشمل:

- التخصيص ببيان خروج بعض الأفراد
- والتخصيص بقصر العام على بعض أفراده وكلاهما تخصيص .

كما أنه يدل على:

- أن الأفراد الخارجة عن اللفظ العام لم تكن مراده للشارع عند إطلاق اللفظ العام .

وهذا أهم الفروق بين التخصيص وبين النسخ:

← فإذا كان الجميع داخلين وبعد العمل بالعام في عمومه أخرج بعض الأفراد **عدَّ الحكم في حقهم منسوخاً.**

← ولو كان الإخراج قبل العمل بالدليل العام **عُد ذلك تخصيصاً.**

وبينهما فرق فإن **التخصيص "بيان"، والنسخ "إلغاء وإزالة"** .

خلاصة ما يُقال هنا : أن التخصيص في اللغة هو الإفراد والتمييز ، والتخصيص في الاصطلاح : بيان ما لم يُرد باللفظ العام ، أو أنه : قصر العام على بعض مسمياته .

أما الخاص" هو كل لفظ استُعمِل لمعنىً معلوم على الإنفراد "

- مثل (محمد) لفظ استعمل للدلالة على معنى العلمية لا غير،
- ومثل لفظ (العِلْم) للدلالة على معنى معين يقابل الجهل،
- ومثل لفظ (الذكر) استعمل للدلالة على نوع من جنس الإنسان يقابل الأنثى، ويمكن أن يُقال (الرجل) للذكر الذي تجاوز حد الصغر،
- وكذلك ألفاظ الأعداد مثل: (واحد واثنين وثلاثة وخمسة وعشرة وعشرين وثلاثين وأربعين ومائة وألف..إلخ) كلها ألفاظ تستعمل للدلالة على معنى معين من جنس العدد فتكون حينئذٍ من قبيل الخاص وليست من قبيل العام .

الحلقة [٢٣]

قلنا إن أصح التعريفات التي ذكرناها آنفاً هو التعريف الأول ، فإنه القائل بأن التخصيص هو : بيان أن المراد بالعام بعض أفراده، فإن هذا التعريف يشمل التخصيص ببيان خروج بعض الأفراد ، وكذلك يشمل التخصيص بقصر العام على بعض أفراده، وكلاهما يشملهما معنى التخصيص، كما أنه – التعريف الأول يدل على أن الأفراد الخارجة عن اللفظ العام لم تكن مرادة للشارع عند إطلاق اللفظ العام.

فحينما أطلق الله سبحانه وتعالى : { **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** } الشارع لم يُرِد بهذا الحكم ذوات الحمل لأن ذوات الحمل لهن حكم يخصهن وهو قول الله سبحانه وتعالى : { **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**} .

قلنا : أن من أهم ما يميز التخصيص عما يشابهه من المصطلحات – ولاسيما النسخ – هو هذا الأمر، وهو :

أن الأفراد الخارجة عن اللفظ العام لم تكن مرادة أصلاً بذلك اللفظ العام، وذلك بخلاف النسخ، فإنها قد دخلت في الحكم ثم خرجت بالنسخ بعد أن عُمل بالمنسوخ في وقت مضى، فقد كان مثلاً حكم المتوفى عنها زوجها أن تتربص سنة كاملة ثم بعد ذلك نسخ الله عز وجل ذلك الحكم بأن تتربص أربعة أشهر وعشرا . وكذلك كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات يُحَرِمن، ثم نسخن بخمس معلومات فهذا نسخ من بعض فبقي حكم البعض الآخر بأنه يحرم .

<u>إذاً نقول في تعريف التخصيص</u>أنه : بيان أن المراد بالعام بعض أفراده ، وهذا التعريف يشمل التخصيص ببيان خروج بعض الأفراد والتخصيص بقصر العام على بعض أفراده ، ونقول أيضاً إن الأفراد الخارجة عن اللفظ العام لم تكن مرادة للشارع عند إطلاق اللفظ العام ،وهذا الأمر الأخير هو من أهم الفروق بين مصطلح التخصيص ومصطلح نسخ الحكم البعضي، وليس النسخ الكلي للحكم السابق، فإذا كان الجميع داخلين وبعد العمل بالعام في عمومه أُخرج بعض الأفراد عُد الحكم في حقهم منسوخاً ـ يعني إذا كنا قد علمنا بذلك الحكم ثم جاء حكم ينسخ ما سبق أن عُمل به، غُير حتى لا نسميه ناسخ إلا بعد أن نعرف هل هو بعد العمل بالحكم الأول؟ أو قبل العمل به؟ فإن كان بعد العمل بالحكم الأول وجاء ما يغير الحكم الأول بعد العمل به عُد العمل بالأمر الثاني ناسخاً للأمر الأول، ولو كان الإخراج قبل العمل بالعام عُد المغير هنا تخصيصاً .

<u>إذن نلحظ من ذلك أن النسخ إنما هو رفع وإزالة بينما التخصيص فإنما هو بيان وإيضاح لذلك الحكم</u> .

<u>مناهج الأصوليين في ضابط التخصيص وأثره على المخصصات</u>:

العلماء لهم مناهج في تعريف التخصيص وقد أثر ذلك على تقسيم المخصصات :

المنهج الأول : نجد أن جمهور أهل العلم يقولون بناءً على ما استقر لدينا آنفاً أن التخصيص: هو بيان أن المراد بالعام بعض أفراده ، أو نقول : قصر العام على بعض ما يتناوله بدليل، لكن هذا الدليل عند الجمهور يرونه أي دليل سواء كان هذا الدليل

قطعي أو ظني، سواء كان ذلك الدليل مستقل أو غير مستقل، سواء كان ذلك الدليل مقارن في الزمن أو غير مقارن للمخصَص .

وكذلك يشترطون ألا يتأخر المخصِص عن وقت العمل فإن تأخر كان ذلك نسخاً وليس تخصيصاً إذ التخصيص بيان والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل هذا هو **منهج علماء الجمهور الأصوليين** .

المنهج الثاني : الذين يقولون إن التخصيص عندهم هو: قصر العام المطلق على بعض أفراده بدليل:

١- مقارن - لابد أن يكون دليلاً مقارنا في الزمن للدليل المخصص- ٢- مستقل ٣- مساوي للدليل المخصَص في القطعية والظنية، أو مساوي في القوة، وهو منهج الحنفية .

المنهج الثالث: كذلك لابد أن يكون مساوياً له في القوة من حيث القطعية والظنية، وهذا سوف نلحظه في المخصصات أنهم لا يخصصون الدليل القطعي بالدليل الظني -كما تبين لنا سابقاً في الكلام في مسألة سابقة- حيث ذكرنا أن عموم القرآن لا يُخَصُ عند علماء الحنفية بخبر الآحاد ابتداءً، ذلك أن خبر الآحاد هو ظني الدلالة عند علماء الحنفية، وبناءً عليه فإنهم لا يخصون القرآن ولا السنة المتواترة وإنما يخصون هنا بخبر الآحاد ابتداءً .

إذن بناءً على هذا العرض من المنهجين نلحظ: أن جمهور أهل العلم لا يقوم التخصيص عندهم على أساس المعارضة بين العام والخاص، بل التخصيص عندهم بيان وتفسير للعام الذي يستوي فيه احتمالان:

- احتمال إرادة العموم
- واحتمال إرادة الخصوص

حتى إذا ورد ذلك الدليل المخصص أو ورد الخاص، رجح احتمال الخصوص الذي كان قائماً .

بينما يرى علماء الحنفية : أن التخصيص نوع من البيان، ولكنه أيضاً يتضمن معنى المعارضة وليس بياناً محضاً، فأما كونه بياناً، فلأنه يقوم على بيان دليل يبين إرادة الشارع الخصوص ابتداءً ، وأما أن فيه معنى المعارضة؛ فلأن العام والخاص دليلان قطعيان تدافعا بحكميهما في القدر الذي اختلفا فيه، وقد نتج عن ذلك أن طبيعة التخصيص عند الحنفية تقتضي شروطا في الدليل المخصص، وهي التي ذكرناها آنفاً لكن نعيدها من باب التذكير بها :

- **الشرط الأول** : أن يكون الدليل المخصص مستقلاً، بمعنى أن يكون جملةً تامةً مفيدةً لمعنى أو حكم في ذاتها، وليست جزءً من كلام سابق لا يفهم له معنى إلا بضمه إلى سابقه إليه،كالاستثناء ،والشرط، والغاية، والصفة، فهذه لا يمكن أن ننطقها لوحدها بل لابد من ذكر ما يسبقها فلا يصح أن أقول: "إلا زيد" لكن أقول: "جاء الطلاب إلا زيد" فلا يصح أن أنطق الاستثناء لوحده من دون ذكر المستثنى منه، بل وفي التخصيص المنفصل المخصص المنفصل يصح النطق به لوحده من غير ربطه بالدليل المخصَص.
- **الشرط الثاني** : - وهو هام عندهم - أن يكون الدليل الخاص مساويا للدليل العام من حيث القطعية والظنية.

- إذا تقرر ذلك فإن التخصيص عند علماء الحنفية ينحصر في أنواع ثلاثة هي:

١. العقل، ٢. العُرف والعادة، ٣. النص المستقل المُقارن للدليل العام،

- بينما التخصيص عند الجمهور فيكون **بنوعين من المخصصات:**

المخصص المنفصل: ـ وسوف يأتي معنا أنواع له كثيرة كالنسخ ،والإجماع، قول الصحابي، العُرف، القياس، المفهوم ... إلخ

المخصصات المتصلة: وهي الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، وبدل البعض ... إلخ

فهذه المخصصات أجمع جمهور أهل العلم على أنها نوعين مخصصات منفصلة، ومخصصات متصلة، أي ما نسميها مخصصات مستقلة، ومخصصات غير مستقلة، والنوع الثاني من المخصصات بالنسبة للحنفية لا يرون إلا نوع واحد وهو المخصص المستقل.

إذن جمهور أهل العلم يرون المخصصات على **نوعين** : مخصصات مستقلة، ومخصصات غير مستقلة ، ولا يشترطون قوة الدلالة

وعلماء الحنفية يرون: أن التخصيص لا يكون إلا بالدليل المستقل . مساو للعام من حيث القطعية و الظنية.

هذه هي مناهج علماء الأصول في تقسيمهم للمخصصات، وقد أثر ذلك على تعريفهم للتخصيص وتبين لنا من خلال ذلك التعريف للتخصيص.

تعريف الخاص : الخاص هو : " كل لفظ استعمل لمعنىً معلوم على الانفراد "

مثل: (جاء محمد) فلفظ (محمد) لفظ استعمل للدلالة على معنى العلمية، لا غير الشخص الذي اسمه "محمد"،

كذلك لفظ (العلم) هذا لفظ خاص، وهذا اللفظ يدل على معنى معين يقابل معنى الجهل، وكذلك لفظ الذكر يدل ذلك اللفظ على نوع من جنس الإنسان يقابل الأنثى،

وكذلك (الرجل) لفظ خاص يدل على معنىً، هو ذلك الرجل الذي تجاوز حد الصغر

كذلك (ألفاظ الأعداد) نصوص كما يقول ابن عصفور وغيره ، فعندنا واحد، وثلاثة، وأربعة، وخمسة .. إلخ ومائة، وألف، كل هذه ألفاظ استعملت للدلالة على معنىً معين من جنس العدد، فكل عدد له معنىً معين من جنس العدد عموماً، فالعدد ثلاثة، واثنان، فكل عدد له دلالته الخاصة على معناه الذي يخصه من جنس العدد .

إذاً هذا هو الخاص، وهو كل لفظ استعمل لمعنىً معلوم على الانفراد، هذا هو معنى الخاص عند علماء الأصول .

❖ **أركان التخصيص** :

التخصيص كعملية يجريها الناظر في المسألة أو المجتهد حينما ينظر في الأدلة ويجد بعضها خاص، وبعضها عام، يحكم بالتخصيص. والتخصيص له أركان، وهما ركنان أساسيان، وإذا قلنا أن التخصيص عملية، فلابد من وجود الناظر الذي يقوم بعملية التخصيص لكن ننظر على أنهما دليلان.

- **<u>الركن الأول المخصِّص</u>** : المخصِّص يطلق على أحد أمرين :
  - إما على الدليل الذي بيَّن خروج بعض أفراد العام عن حكمه، أو على أن العام لم يُرد به جميع المسميات،
  - كما يطلق المخصص على "المجتهد" الذي رأى تخصيص دليل بدليل، باعتبار أنه يقوم بعملية التخصيص، فهو مخصِّص اسم فاعل من غير الثلاثي.
- **<u>الركن الثاني المخصَّص</u>** : أو المخصوص، هو العام الذي قام الدليل على أنه لم يُرد به جميع مسمياته، أو جميع أفراده،

فيقال مثلاً: لفظ "الناس" مخصص في قوله سبحانه وتعالى : { **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** } وقد خُص ذلك أن المقصود بـ"الناس" هم "الناس" المستطيعون، لأن الله عز وجل يقول { **مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** } وقد يطلق أيضاً المخصَّص على المسميات المُخرجة أو الأفراد المخرجة عن حكم اللفظ العام، فيقال "للصبي" مخصوص من عموم قوله سبحانه وتعالى: {**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** } فـ"الصبي" يُعد مُخرج من هذا اللفظ العام، وكذلك "المجنون" فإنه مُخرَج، وكذلك من لا يستطيع الزاد أو الراحلة فإنه مُخرج من هذا اللفظ العام، فتبين بهذا أن علماء الأصول يطلقون لفظ المخصص على العام الذي دخله التخصيص، وعلى المُخرَج بالدليل الخاص .

الحلقة [٢٤]

موضوع هذه الحلقة سوف يكون في الكلام عن الفروق بين التخصيص و النسخ ، ثم نتكلم عن دلالة الخاص ، ثم بعد ذلك نتكلم عن هل يجوز تخصيص العموم أو لا يجوز .

❖ **الفرق بين النسخ والتخصيص:**

➔ **أهم الفروق:**

الفرق الأول : **إن الأفراد التي خرجت من اللفظ العام فهي لم تكن مراده حين النطق بالدليل العام،**
عندما أقول: "جاء الطلاب" وهو يريد "زيد"، فهو في أثناء نطقه "للطلاب" هو لا يريد أن "زيداً" منهم، فهنا نقول: إن إخراج "زيد" لم يكن مراداً في إدخاله في "الطلاب"، فالمُخرج من اللفظ العام لم يكن مراداً دخوله في اللفظ العام، وكذلك ينبغي أن يأتي البيان هنا قبل العمل باللفظ العام، أو بحكم العام، لكن إذا أذنّا بالحكم العام، ثم جاء بعد ذلك ما يغير الحكم الأول، فإنه يكون حينئذٍ نسخاً، وليس تخصيصاً، **بينما الأفراد المخرجة من بعض الحكم المنسوخ هي في الحقيقة كانت مرادة في الزمن الأول، ثم أُخرجت بعد ذلك،** فقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها (كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات يحرمن)، ثم بعد ذلك نسخ الله الحكم بخمس رضعات معلومات.

إذن نسخ خمساً وأبقى خمساً فالنسخ في إزالة ورفع بينما التخصيص فهو بيان وإيضاح .

هذه الشروط التي سوف أذكرها ليست كلها محل اتفاق بين العلماء، لكن هذه هي الراجحات من تلك المسائل الخلافية أو فيما يظهر أنها راجح عند بعض العلماء.

الفرق الثاني : **التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، ولا يكون التخصيص للجميع،** فلا نقول : "جاء الطلاب إلا الطلاب" أو أقول: "جاء عشرة إلا عشرة" ولكن أقول " جاء عشرة إلا ثلاثة مثلاً" .

بينما النسخ فإنه يقع على جميع الأفراد بحيث يكون نسخ كلي، وقد يقع النسخ على بعض الأفراد فيكون نسخاً جزئياً، فهو نسخ من بعض، فمثلاً التي قد وقعت في الفاحشة فإن الله عز وجل قد أنزل فيها حكماً قال : { **فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا**}، كان هذا حكم من تقع في الفاحشة، أن تُحبس في البيت حتى يتوفاهن الله، لكن الله عز وجل جعل لهن سبيلاً، كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الحكم بحَد الزاني والزانية في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الله عز وجل : { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** } إذن الحبس هنا قد نُسخ، وهذا يُعتبر نسخاً كلياً، وكذلك المتعلق بالمتوفى عنها زوجها وكان حكمها أن تتربص حولاً كاملاً ـ هذا المثال يمكن أن يُعد نسخاً من بعض ـ ثم نسخ الحول إلى أربعة أشهر وعشراً.

إذن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، أما النسخ فيكون من البعض، وقد يكون نسخاً كلياً كما في التي تقع في الفاحشة، فإنها تُحبس في البيت حتى يتوفاها الله عز وجل لكن الله عز وجل نسخ ذلك الحكم نسخاً كلياً بآية الحدود الخاصة بالزنا { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** } ،كذلك من أمثلة نسخ البعض كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات .

الفرق الثالث : **التخصيص يدخل على الأخبار،** أقول: "جاء الطلاب إلا زيد" هذا خبر فدخل عليه أداة التخصيص وهي "إلا" هنا، وقلنا : الاستثناء لجمهور أهل العلم يعد من أحد أنواع المخصصات المتصلة،

لكن النسخ لا يدخل على الأخبار ، لماذا؟ لأن النسخ إذا دخل على الأخبار يعني أنه رفع الخبر الأول ، ورفع الحكم الأول هو

تكذيب له، فكيف أقول: "جاء الطلاب"، ثم أقول: "لم يأتِ الطلاب" وأعتبره نسخا؟! وهذا غير متأتي في نصوص الشارع، باعتبار أن الشارع لا يكذب، فلا يتأتى من الشارع أن يخبر بالخبر ثم يأتي بعد ذلك بما يبدله أو يرفعه، الله عز وجل يقول : {**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** } والشارع لا يأتي بخبر ثم يكذبه برفعه .

إذن الفرق الثالث من الفروق بين التخصيص وبين النسخ أن التخصيص يدخل على الأخبار، بينما النسخ لا يدخل على الأخبار لأنه يلزم من دخوله التكذيب لذلك الخبر، ولا شك أن أخبار الشارع لا يجري فيها هذا الأمر أو لا يقع فيها هذا الأمر، ليس الخبر الأول كذب وإنما الخبر الأول قد شرعه الله عز وجل حكمة بالغة في وقت معين رأى من المصلحة التكليف به، ثم بعد ذلك كلف عباده بأمر آخر، أي رأى الله عز وجل أن الحكم الأول قد فعله العباد وابتلاهم الله به في زمن معين، بعد ذلك كان الله أن يبدل أو يغير ذلك الحكم لكن لا يكون ذلك في الأخبار وإنما يكون في الأوامر والنواهي .

<u>الفرق الرابع</u> : التخصيص يكون مقارناً للدليل المخصَص، ويكون أيضاً متأخر، لكن لا يتأخر عن العمل - حتى لا يصبح كما ذكرنا آنفاً نسخاً - لكن النسخ لا يكون إلا متأخر.

إذن التخصيص قد يكون مقارناً، بل النسخ لا يكون إلا متأخراً، فلا يأتي النسخ قبل التمكن من العمل ـ على خلاف في هذه المسألة ـ ذلك أن الحكم حينما يُقَرُّ من الشارع، فهو يقر لأمر ما، وهذا يجعلنا نقول إن النسخ جارٍ على مقاصد الشرع في تحقيق مصلحة المُكلف، فقد ينزل الحكم شديداً في بداية الأمر وذلك من أجل اختبار العباد وابتلائهم، ليظهر الله سبحانه وتعالى بذلك صادق الإيمان من غير صادق الإيمان، **<u>ومن أمثلة ذلك</u>** :

قول الله سبحانه وتعالى { **لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ**} يعني سواء أبدينا هذا الأمر أو أخفيناه على كل حال يحاسبنا الله على ما أبديناه وعلى ما أخفيناه، ثم ظهر من العباد التسليم والطاعة لهذا الأمر كما أخبر الله سبحانه وتعالى حينما قال : {**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**} ثم قال الله سبحانه وتعالى بعد ذلك : {**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا**} إذن كان الحكم أن الله عز وجل يحاسب على ما أبداه الإنسان وما أخفاه، ثم لمَّا رأى الله سبحانه وتعالى من العباد التسليم والانقياد والطاعة خفف عليهم ذلك الحكم فقال : {**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**}، إذاً الحكم قد ينزل في وقت ويكون شديداً ويكون ثقيلاً على العباد، وذلك من أجل أن يبتلي الله العباد ويرى كيف يعملون ثم يرى انقيادهم ويرى صادق الإيمان من غير صادق الإيمان، ثم بعد ذلك يُغير الله عز وجل الحكم إلى أمر آخر {**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**} .

وكذلك من الحكم التي تتعلق بالنسخ هنا أن الشارع قد يقصد التدرج في التشريع، من أجل ألا يرفض الناس ذلك الشرع وذلك الحكم، وهذا من حكم الشارع أن الحكم لا يأتي مرة واحدة إنما يأتي مرة، مرة، على حسب ما يراه الشارع مصلحة للعباد **<u>من أمثلة ذلك</u>** :

- "**الصيام**" مثلاً فقد كان في أول الأمر لا يجب إلا صيام عاشوراء، ثم نسخ الله سبحانه وتعالى ذلك بصوم شهر كامل وهو شهر رمضان ،
- وكذلك في "**الخمر**" فقد كان في البداية ليست محرمة، وإنما جاء في كتاب العزيز قوله سبحانه وتعالى : {**تَتَّخِذُونَ مِنْهُ**

سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا } ففرق بين السكر والرزق الحسن، ثم جاء بعد ذلك ألا نقرب الصلاة ونحن في حالة سُكر، قال سبحانه وتعالى : { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى** } وجاء أيضاً قول الله سبحانه وتعالى : { **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** } ثم جاءت الآية الشافية الكافية وهو قوله سبحانه وتعالى : { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه** } فكانت هي الشافية الكافية، وهذا يُبحث في تدرج الحكم في تحريم الخمر ولا شك أن التدرج في التشريع تثبيت لقلوب المؤمنين كما قال سبحانه وتعالى : {**لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**} .

إذن نلحظ من خلال ما ذكرنا من فروقات:

- أن التخصيص إنما هو بيان، والنسخ إنما هو رفع وإزالة،
- التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، والنسخ يكون لبعضها ويكون لكلها،
- التخصيص يدخل على الأخبار، بينما النسخ لا يدخل على الأخبار،
- التخصيص قد يكون مقارناً، والنسخ لا يكون إلا متأخراً ـ أي بعد العمل بالأمر المنسوخ ـ

وهناك خلاف كما ذكرت لكم في قضية النسخ قبل التمكن، في وقوعه، وعدم وقوعه، وهذا الخلاف ضمن الأحكام التي نسخت، قد سبق العمل بها وامتثالها في الزمن الأول ثم حصل بعد ذلك النسخ، كما في فئة المصابرة في سورة الأنفال مثلا، هذه جملة من الفروقات بين التخصيص والنسخ، وهناك فروقات أخرى وإن كان في بعضها خلاف، مثل: تخصيص المقطوع بالمظنون، يعد جائزًا بخلاف نسخ المقطوع بالمظنون، فإن كثيراً من أهل العلم لا يرون كون الناسخ أقل في القطعية والظنية من المنسوخ فلابد أن يكون في قوته أو أقوى منه .

التخصيص	النسخ
بيان وتوضيح للحكم	إزالة ورفع الحكم
لا يكون إلا لبعض الأفراد	يقع على جميع الأفراد بحيث يكون نسخ كلي وقد يقع النسخ على بعض الأفراد فيكون نسخاً جزئياً
يدخل على الأخبار	لا يدخل على الأخبار
يكون مقارناً للدليل المخصص ويكون أيضاً متأخر لكن لا يتأخر عن العمل	لا يكون إلا متأخر ، فلا يأتي النسخ قبل التمكن من العمل – على خلاف في هذه المسألة –

❖ **دلالة الخاص على معناه** :

سبق أن تكلمنا عن دلالة العام على معناه وقلنا أن الخلاف فيه بين جمهور أهل العلم وبين علماء الحنفية، فجمهور أهل العلم يرون أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية، وجمهور علماء الحنفية يرون أن دلالة العام على أفراده تعد دلالة قطعية، والآن نتحدث عن المقابل للعام وهو: **الخاص فما دلالته على أفراده ؟**

نقول : **إن دلالة الخاص على فرده أو على معناه دلالة قطعية،** بمعنى أن اللفظ لا يحتمل إلا معنىً واحداً اختص به لا يشاركه فيه غير من جنسه ولا من غير جنسه، يعني إذا قلت: "محمد" فلا يشاركه في ذلك المعنى "زيد" من الإنسان ولا "محمد شخص آخر" غير محمد الذي أعنيه مثلاً فاللفظ الخاص يدل على معناه دلالة قطعية، بمعنى أن اللفظ لا يحتمل غير معنىً واحد

يختص به لا يشاركه فيه غيره **مثال ذلك**:

– قوله سبحانه وتعالى : { **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ** } وقلنا فيما سبق إن الأعداد هي نصوص، لأنها تدل على معانيها المعينة، { **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ** } قاله سبحانه وتعالى في كفارة اليمين" ثلاثة أيام"، هذا نص فلا يجوز أن يُغَيْرَ هذا الأمر، فلا يقال أن كفارة اليمين هي يومين، أو يوم واحد، أو أكثر، أو أقل

– كذلك قوله تعالى :{**وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ**} فالنصف، والربع، هذه أمثال خاصة لا تحتمل إلا معنى العدد المحصور الذي استعمل فيه.

– كذلك قوله صلى الله عليه وسلم في (**سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة**) فلا شك أن هذين العددين "أربعين"، و"عشرون ومائة"، وما بينهم من أعداد، إنما هي نصوص وهي خاصة ودالة على معانيها الخاصة بها .

الحلقة [٢٥]

المسألة الأولى : **هل يجوز تخصيص اللفظ العام ؟**

يعني قصر اللفظ العام على بعض أفراده، سواء كان ذلك اللفظ العام خبراً، أو أمراً، أو نهياً، أو أن هذه المسألة فيها تفصيل مذاهب وأقوال أهل العلم :

- **القول الأول** : أن تخصيص العموم جائز مطلقاً، سواء كان العام: أمراً، أو نهياً، أو خبراً، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم **والدليل على ذلك ما يلي** :

- **أولاً** : وقوع هذا الأمر في النصوص الشرعية والوقوع دليل الجواز،

⇐من **أمثلة وقوع التخصيص في الأمر- يعني يأتي العام عبارة عن أمر ومع ذلك نجد له ما يخصصه-**

–قوله سبحانه وتعالى : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**} ويقول جلَّ وعلا : { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**} وجاءت نصوص وأدلة أخرى تدل على أنه ليس كل سارق يُقطع، وليس كل زاني يُجلد، فلا شك أن السارق إذا كان مجنون فإنه لا يُقطع، وإذا كان السارق صبي فإنه لا يُقطع، لأنه غير مُكلَف، كذلك الزاني إذا كان ثيباً فإنه لا يُجلد على قول بعض أهل العلم، باعتبار أن الثيب أو المُحصن له حكم يخصه وهو الرجم، كذلك إذا كان الزاني غير مكلف فإنه لا يقام عليه الحد، وهذه لها نصوص تخصها، وكذلك بالنسبة للسارق إذا سرق دون النصاب فإنه أيضاً لا يُقطع، فهذه كلها تعتبر مخصصات لهذه النصوص

–قوله تعالى { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** } وهذا أسلوب من أساليب الوجوب ، وتعلمون أن "أولادكم" يشمل الأولاد المسلمين، وأولاد الكافرين، سواء كان أولئك الأولاد كفاراً، أو مسلمين، سواء كان أولئك الأولاد أرقاء، أو أحرار، سواء كان أولئك الأولاد أولاد أنبياء، أو ليسوا كذلك، ومع ذلك جاءت أدلة أخرى تخصص هؤلاء الأفراد بعدم دخولهم في هذه الآية، وأنهم ليس لهم ميراث ، إذاً يقول تعالى { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** } يخرج هنا :**الكافر**، ويخرج **العبد**، ويخرج **القاتل** كذلك، هذه كلها تعتبر أدلة مخصصة أو أحكام لها أدلة تشهد لها، هذه الأدلة تخصص قول الله سبحانه وتعالى في هذه الآية.

⇐كذلك في **النهي ، ومن الأمثلة على ذلك** :

–قوله تعالى : {**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** } ولا تقربوا نساءكم حتى يطهرن،ولا شك أن القربان يشمل حتى القربان بالملامسة دون الجماع، يمكن الإنسان أن يعمم القربان، لكن دلت النصوص الأخرى على أن القربان ليس كله ممنوع،

بدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يباشر نساءه وهنَّ حيض، لكن لا يباشرهن بالجماع، بل يباشرهن بالتقبيل، بالأمور الأخرى التي يفعلها الرجل مع زوجته، ما عدا الوطء، إذن ولا تقربوهن حتى يطهرن فليس كل القربان ممنوع منه، بل هناك شيء واحد ممنوع وهو الوطء، وما عداه يكون ليس ممنوعاً، إذن تخصيص بعض القربان هنا تخصيص لفظ عام هو في الحقيقة بصيغة النهي.

⇐كذلك من الأمثلة على وقوع التخصيص في **الأخبار**

-قوله تعالى عن ملكة سبأ : { **وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ** } ومعلوم حساً أنها لم تُؤتَى ملك سليمان، ومعلوم حساً أيضاً أنها لم تؤتى السماوات والأرض {**وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**} لا يصدق على كل شيء وإنما كل شيء هو مقدر لها، وإن كان (كل شيء) في أصله عاماً وهي تشمل كل شيء ـ يعني حتى السماوات والأرض، وحتى ملك سليمان ـ لكن بدليل آخر وهو الحس والمشاهدة أدركنا أن ملكة سبأ لم تُعطى هذا الملك، وهذا الأمر

-كذلك قوله تعالى عن الريح التي أُرسلت على عاد {**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ**} ولا شك أننا بالمشاهدة أدركنا أنها لم تدمر السماوات والأرض، ولم تدمر الجبال ،ولا أي شيء لم يرد الله تدميره وإنما دمرت الأشياء التي أراد الله عز وجل أن تُدمر ،

إذن من خلال هذا الدليل وهو دليل الوقوع ندرك أن التخصيص يجوز مطلقاً سواء كان اللفظ العام أمراً ، أو نهياً ، أو خبراً

- **الدليل الثاني** : أنه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، إذن التجوز غير ممتنع لذاته، ولهذا لو قدرنا وقوعه -يعني التجوز أو المجاز - لم يلزم المحال عنه لذاته، ولا بالنظر إلى وضع اللغة، ولهذا يصح من الشخص اللغوي أن يقول: "زارني كل أهل البلد" و إن كان قد تخلف بعض أهل البلد، فما دام أن هذا التجوز ـ استخدام المجاز جائز ـ ولا مُحال فيه فكذلك استخدام اللفظ الخاص وتخصيص العموم به جائز، سواء كان خبراً أو أمراً أو نهياً وإن كان التخصيص في الحقيقة صرف اللفظ عن معناه عن دلالته العامة إلى دلالته الخاصة هو في الحقيقة مجاز - يعني استخدام اللفظ في موضع آخر - كان اللفظ في بداية الأمر يصدق على جميع ما يصلح له ثم أريد به بعض الأفراد من خلال تعرفنا على الدليل الخاص وإبقاء الأفراد التي لم يشملها الدليل الخاص، فقلنا أن تلك الأفراد الباقية هي التي يصدق عليها الدليل العام.

إذن نقول الدليل الثاني على جواز التخصيص إنما هو في الحقيقة صرف اللفظ عن معناه العام إلى معناه الخاص، وهذا هو المجاز، والمجاز مستخدم في اللغة، بدلالة أن الإنسان يقول: "زارني أهل البلد" وهو في الحقيقة زاره واحد أو اثنين فهذا دليل على أن المجاز مقبول ومستخدم وكذلك هو حال تخصيص العموم .

- **القول الثاني في المسألة** : يفرقون بين الخبر وبين الأمر والنهي فيقولون : يجوز تخصيص اللفظ العام إذا كان أمراً أو نهياً، أما إذا كان خبراً فلا يجوز تخصيص اللفظ العام، وهذا هو قول بعض الطوائف .

دليل هذا القول:

قالوا: أما جواز التخصيص إذا كان اللفظ العام أمراً أو نهياً، فدليله الوقوع كما سبق في دليل أصحاب القول الأول، أما عدم جواز التخصيص إذا كان اللفظ العام خبرا - فهم قاسوا هنا التخصيص على النسخ- وقالوا: إنه لو جاز تخصيص الخبر للزم الكذب في الخبر بما فيه من مخالفة المخفي للخبر، وهو غير جائز كما في نسخ الخبر -إذن هنا قاسوا التخصيص على النسخ- قالوا : كما أنه لا يجوز نسخ الخبر فكذلك لا يجوز التخصيص في الأخبار .

إذن كما أنه لا يجوز النسخ أو لا يقع النسخ في الأخبار- كيوم مر علينا في الفروقات بين التخصيص وبين النسخ- لما لها من الكذب، فكذلك لا يجوز التخصيص في الأخبار .

نقول في الجواب على هذا الأمر أو مناقشته : لا نسلم لزوم الكذب هنا بتقدير إرادة الخصوص والمجاز، وقيام الدليل على ذلك، ولو لم يكن التخصيص في الأخبار جائزاً، للزم من ذلك أن يكون قول القائل: " رأيت أسداً " وهو يريد الرجل الشجاع أن يكون كاذباً إذا تبينا أنه لم يُرد ذلك السبع الذي معروف بخلقته، وهذا ليس مراداً بالإجماع وعلى هذا قلنا بجواز نسخ الأخبار.

إذن كما نقول إن الإنسان يُعبر بالمجاز، وتعبيره بالمجاز يطلق عليه الكذب، فكذلك حينما يعبر بتخصيص العموم فإنه لا يكون حينئذٍ كاذباً، هذا هو المذهب الثاني وهذا هو دليله والجواب عليه .

- **المذهب الثالث** : التفريق بين الأمر وغيره فقالوا: يجوز تخصيص اللفظ العام إذا كان غير أمر،

والأدلة : هي أدلة أصحاب القول الأول الذين ذكروا **دليل الوقوع**، أما إذا كان اللفظ العام "أمراً"، فقالوا هنا لا يجوز تخصيصه وهذا قول أيضاً لبعض الطوائف.

واستدلوا على عدم جواز تخصيص اللفظ العام إذا كان أمراً:

قالوا: إن القول بجواز تخصيص الأمر يوهم البداء، ونعني بالبداء أي ظهور المصلحة بعد خفائها، – شيء بدأ لله عز وجل، أي: بدا له شيء كان خافياً عليه، وهذا لا يتأتى في حق الله سبحانه وتعالى–

يقولون هنا أن التخصيص يقع إذا كان في غير الأوامر، أما الأوامر فلا تخصص **لماذا ؟** لأن يلزم بالقول بجواز تخصيص الأمر أن يوهم البداء، وهو ظهور المصلحة بعد خفائها، قالوا: وهذا مستحيل على الله تعالى ، من أجل أن يفر من قضية البداء، قالوا: لا يجوز تخصيص الأمر .

⊙ **في الجواب على هذا الدليل وفي مناقشته** نقول : **لا نسلم من كون تخصيص الأمر أنه يوهم بالبداء** ، أو أنه يلزم منه أن يكون الله عز وجل قد ظهرت له مصلحة كانت خافية عليه، لأننا نعلم أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبيَّن للمراد، وإنما يلزم البداء أن لو كان المُخرج بالتخصيص مراداً في اللفظ العام ثم أُريد إخراجه بالتخصيص، هنا نقول يلزمه البداء.

وهذه هي جملة المذاهب في هذه المسألة والله أعلم أن **القول الصحيح في هذه المسألة أن التخصيص واقع مطلقاً، سواءً كان اللفظ العام خبراً جاء بصيغة الخبر، أو جاء بصيغة الأمر، أو جاء بصيغة النهي،** ودليل وقوع هذا ظاهر وواضح في هذه المسألة .

المسألة الثانية من مسائل التخصيص : العام بعد التخصيص هل هو حقيقة فيما تبقى من أفراده أو هو مجاز ؟

قبل الحديث عن هذه المسألة ينبغي أن نذكر بمعنى مصطلحين المصطلح الأول مصطلح الحقيقة ، والمصطلح الثاني مصطلح المجاز وأنه بفهم هذين المصطلحين نفهم هذه المسألة :

- **الحقيقة** : " **هي اللفظ المستعمل فيما وضع له** " فعندنا مثلاً "الأسد" هذا اللفظ استعمل في الحيوان المفترس المعروف
- **المجاز** : " **هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لقرينة** " لابد من وجود القرينة هنا كـ"الأسد" يطلق على "الرجل الشجاع"، فأقول مثلاً : "رأيت أسداً يحمل سيفاً"، حينما قلت: يحمل السيف، فهمت من الكلام أنه لا يعني بالأسد ذلك الحيوان المفترس، بدليل أنه قال: يحمل السيف، والذي يحمل السيف هو الإنسان، فكونه يحمل السيف هذا دليل على أنه يريد الرجل الشجاع الذي شابه الأسد في الشجاعة ، ولفظ أسد هنا يعتبر لفظاً مجازياً لأنه استُخدِم في غير ما يرجع له في أصل اللغة العربية.

بعد ذلك نرجع إلى مسألتنا وهي: **العام بعد التخصيص هل هو حقيقة فيما تبقى من أفراده أو هو مجاز ؟**

مر معنا أن **اللفظ العام هو** : لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له، فإذا قلنا: "المطلقات"، يشمل "جميع المطلقات" سواء كنا حوامل أو حوائل، سواء كنا قبل الدخول أو بعد الدخول، كذلك "الناس"، يشمل "جميع الناس"، سواء كانوا كفاراً أو مسلمين، سواء كانوا مكلفين أو غير مكلفين، سواء كانوا رجالاً أو نساءً، كل هؤلاء يشملهم لفظ "الناس" .

إذاً **تعريف العام** :⇦ **"يُقال فيه إنه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له"** [٤]فإذا استخدمنا تلك الكلمة العامة في بعض أفرادها من خلال إخراج بعض الأفراد بالدليل المخصص، إذاً بقى عندنا أفراد هي التي يشملها الدليل أو اللفظ العام، واستخدمنا حينئذ اللفظ العام في بعض الأفراد، وليس في جميع الأفراد بعد التخصيص، و هو استخدام لذلك اللفظ في غير ما وضع له، فعلى مفهوم من يراه مجاز في هذه الحالة، يكون اللفظ العام بعد تخصيصه مجازاً في دلالته أو انطباقه على أفراده أو على ما تبقى من أفراده .

الحلقة [٢٦]

مسألتنا وهي: **هل العام بعد التخصيص يكون حقيقة فيما تبقى من أفراده أو لا يكون حقيقة فيما تبقى من أفراده؟**

ذلك أن العام أخذنا في تعريفه أنه هو: " **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له** " فإذا قلت: "أكرم الطلاب " فإن زيد وعمرو وخالد وأنس وغير هؤلاء يدخلون في مسمى الطلاب.

فلو استثنينا أفراداً من الطلاب بحكم يخصهم فقلت: أكرم الطلاب إلا زيداً إلا عَمرواً، فصدق كلمة "الطلاب" على ما عدا زيد وعمرو، هل يكون مجاز أم هو حقيقة فيما تبقى من هذه الأفراد؟ دلالتها دلالة حقيقة أو دلالة مجازية؟

إذا نظرنا إلى اللفظ العام فهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له،ولا شك أن "زيد وعمرو" يدخلون في مسمى الطلاب، لكنهم أُخرجوا بالتخصيص، فكان العام هنا حين استخدم في بعض أفراده، كأنه أصبح مجازاً عند بعض العلماء هذه هي مسألتنا .

إذن اللفظ العام بعد التخصيص هل هو حقيقة فيما تبقى من أفراده أو هو مجاز ؟ على مذاهب أو أقوال لأهل العلم :

- **المذهب الأول** : أن العام إذا دخله التخصيص فإنه يكون حقيقة فيما بقي بعد التخصيص مطلقاً،

ونعني بـ "مطلقاً" سواء كان المخصص متصلاً أو غير متصل (منفصل) .

هذا هو مذهب أكثر الحنفية وأكثر الشافعية وأكثر الحنابلة وحكي عن الإمام أحمد ، **وأدلة هذا القول** :

- الدليل الأول : قياس اللفظ العام بعد التخصيص على اللفظ العام قبل التخصيص، فإنه قبل التخصيص يكون مستغرقاً لجميع ما يصلح له وكذلك بعد التخصيص. فمادام أنه حقيقة قبل التخصيص فكذلك بعد التخصيص.

وبيان ذلك: أن اللفظ العام متناول للباقي بعد التخصيص كما كان متناول له قبل التخصيص واستعمال اللفظ العام في الباقي قبل التخصيص حقيقة اتفاقاً، لكون اللفظ متناولاً له، فيكون استعماله في الباقي بعد التخصيص حقيقة كذلك، لوجود المقتضي للحقيقة، وهو اللفظ المتناول لهما، فما دام أنه أُخرج بعض الأفراد فإن إخراج بعض الأفراد من شمول اللفظ العام لها لا يؤثر في كون ذلك اللفظ يدل حقيقة على ما تبقى من الأفراد .

- الدليل الثاني : أن المخصِّص قد أثر في المخصوص والمُخرَج، – أي أثر في الفرد المُخرج من أفراد العموم فهناك أفراد أُخرجت من العموم المُخصِّص هنا أثر في تلك الأفراد فقط– ولم يؤثر في الباقي بعد التخصيص فيبقى على ما هو عليه .

---

[٤]/ تم ترتيب وإعادة صياغة هذا المقطع لكثرة التكرار فيه

إذن بيان هذا الدليل أن نقول: إن لفظ "السارق" –مثلاً– قد وُضع لجميع السارقين فلما جاء المخصَّص –والمخصص الذي جاء برفع القلم عن المجنون وعن الصبي وعن النائم– صرف دلالة لفظ "السارق" عن بعض السارقين، وبين أن هذا البعض –كالمجنون والصبي مثلاً– لا تُقطع أيديهما إذا سرقا، وإذا صرفت دلالته –أي دلالة هذا اللفظ– عن هذين الشخصين –وهما الصبي والمجنون– فإن دلالة اللفظ وهو "السارق" على الأفراد غير المخصوصين – غير المجنون والصبي– دلالته على تلك الأفراد باقية لم تتغير ومستمرة على ما كانت عليه، وهي أنها تدل عليه دلالة حقيقية فتبقى كذلك.

إذن إخراج بعض الأفراد من لفظ السارق ومن شمول الحكم لتلك الأفراد (المجنون والصبي)، لأنهما لا تُقطع أيديهما إذا سرقا فعدم شمول الحكم لهما لا يؤثر في كون لفظ "السارق" يطلق حقيقة على ما عدا المجنون، وما عدا الصبي، إذاً المخصِّص وهو الدليل هنا الذي هو "رفع القلم" مثلاً لم يؤثر في بقية الأفراد، بل أثر في المخصوص وهو "إخراج المجنون وإخراج الصبي" هنا فتبقى دلالة اللفظ العام المخصوص حقيقة فيما بقي.

ويؤيد هذا الدليل الثاني : "**الاستثناء**" فمثلاً لو قال الأب لابنه: "أكرم الرجال إلا زيد"، فإن الاستثناء هنا خاص بـ"زيد"، والخطاب متعلق به، وقد أخرجه – أي الاستثناء – عن الإكرام، فالاستثناء هنا قد صرف دلالة اللفظ عن زيد فقط، ولم يتعرض للرجال الباقين لا من قريب ولا من بعيد، فيبقى الخطاب موجه إليهم بالإكرام على الحقيقة، فتكون دلالته حقيقة عليهم، مع أنه أخرج "زيد".

إذن الاستثناء أثر في "زيد" خاصة، فكذلك التخصيص بغير الاستثناء فإن الذي أثر فيه المخصِّص إنما هي تلك الأفراد المخرجة، وتبقى ما عدا تلك الأفراد المُخرجة لم يؤثر فيها الدليل المخصص، فتبقى دلالة اللفظ العام على بقية الأفراد دلالة حقيقية، بعد التخصيص كما هي قبل التخصيص.

لا فرق بين كون الدليل المخصص دليلاً متصلاً أو دليلاً منفصلاً، بدلالة ما ضربناه من مثالين بالنسبة لـ "السارق" فذكرنا دليل مخصص منفصل، وهو (**رفع القلم عن ثلاثة**) وكذلك لو كان الدليل المخصِص أيضاً متصلاً، فإنه لا يؤثر في اللفظ العام في كونه يصبح حقيقة بعد التخصيص على ما تبقى من أفراده بدلالة مما مثلنا له بالاستثناء .

o **المذهب الثاني** : أن العام إذا دخله التخصيص فإنه يصير مجازاً فيما بقي بعد التخصيص مطلقاً، سواء كان المخصِص متصلاً أو كان المخصص منفصلاً، وهذا هو مذهب كثير من الحنفية، وكثير من الشافعية، وبعض الحنابلة، كأبي الخطاب، وابن تيمية، وبعض المالكية، كالقرافي، وابن الحاجب، واختاره إمام الحرمين الجويني، وأيضاً الغزالي .

واستدل أصحاب هذا المذهب :

بالنظر إلى ما قيل في المجاز وهو:" **أنه استعمال اللفظ في غير ما وُضع له**"، ولفظ العموم وُضع أصلاً وحقيقةً لاستغراق جميع الأفراد، فإذا استعمل اللفظ العام في بعض الأفراد صار ذلك اللفظ مستعملاً في غير ما وُضع له، فصار مجازاً فيحكم حينئذ على أن دلالة العام بعد التخصيص على ما تبقى للأفراد دلالة مجازية وليست دلالته دلالة حقيقة، باعتبار أنه كان يفترض أن اللفظ العام يستعمل في جميع ما وضع له، لكنه هنا قد تناول بعض الأفراد ولم يتناول جميع ما يصلح له،

⊙ويجاب عن هذا الدليل بأن يُقال: إنكم هنا قستم الكلام في العام بعد التخصيص، وجعلتموه كالحقيقة والمجاز هنا على أسماء الحقائق إذا استُعملت في غير ما وُضعت له، فذكرتم أن هذا كاستعمال مثلاً "الأسد" في "الرجل الشجاع"، و"الحمار" في "الرجل البليد" ... إلخ، وهذا لا يُسلم لكم، ذلك أن العرب لم تضع اسم "الأسد" للرجل الشجاع، ولم تضع اسم "الحمار" للرجل البليد على جهة الحقيقة، وإنما وضعت هذين اللفظين على سبيل المجاز ولم تضعه على سبيل الحقيقة، ونحن إنما نستعمل العموم في بعض أفراده على سبيل الحقيقة، وليس على سبيل المجاز .

إذن اختلفت قضية الاستعمال، يعني استعمال المجاز ليس استعمالاً وضعياً من العرب، بخلاف استعمال العموم في بعض أفراده فإنما هو استعمال حقيقي في تناوله لتلك الأفراد المتبقية .

o **المذهب الثالث** : وهو أن العام إذا دخله المخصِص المتصل، كالشرط، والاستثناء، والصفة، والغاية، ونحو ذلك، فإنه يكون حقيقةً في الباقي، وإن خُصَّ بمنفصل أي بدليل منفصل فإنه يصير مجازاً فيما بقي.

هذا هو اختيار أبا الحُسين البصري ونُسب القول به إلى القاضي أبي بكر الباقلاني،

هذا المذهب يرى أنه يوجد فرق بين العام المُخَصَّص بالدليل المنفصل، والعام المخصَص بالدليل المتصل.

خلاصة ما يمكن أن يقال في دليلهم هنا: أن التخصيص بالمنفصل عندهم يقولون كالقرينة الصارفة، والتخصيص بالمتصل كالقيد، والمقيد بشيء لا يتناول غير ما قُيد به.

دليلهم :

يقولون : إن العام إذا خُصِّص بالمنفصل (بالأدلة المنفصلة)، كالعقل، والنسخ، فإنه يكون قد أريد بذلك اللفظ العام غير ما وضع له بسبب القرينة، فمثلاً لو قال: " أكرم العلماء"، ثم قال: "أريد الفقهاء" مثلاً، أو "أريد المحدثين"، أو "أريد الطِوال" مثلاً، فإنه يتناول الباقي كما يتناول غيره، يعني لفظ "العلماء" هنا يتناول الباقي من الأفراد من غير الفقهاء، ويتناول أيضاً الفقهاء مثلاً ، ونعني بـ"غيره" : هو ما خرج بالدليل المُخصِص، فإذا استعمل في الباقي بعد التخصيص صَدُقَ عليه أنه مستعمَل في بعض ما تناوله اللفظ، فيكون حينئذ مجاز،

أما العام المَخَصَّص بالدليل المتصل كالاستثناء مثلاً، فإنه يكون مقيداً بذلك الدليل المخصِّص والمقيد بشيء لا يتناول غير ما قُيد به، فمثلاً الاستثناء قد أثر في المُخرج فقط ـ كما سبق أن بينا-" أكرم الطلاب، أو أكرم الرجال إلا زيد" فقد أثر في إخراج "زيد" فقط ـ فيبقى اللفظ العام متناولاً للباقي (غير زيد) حقيقةً، لأنه يصدق عليه العام، ما عدا "زيد" في مثال: "أكرم الرجال إلا زيد"- يُعد لفظاً مستعملاً فيما تناوله لا في غير ما تناوله، وبالتالي تكون دلالته دلالة حقيقية وليست دلالة مجازية .

إذاً خلاصة ما يقال في دليل أصحاب هذا القول: أنهم يعدون التخصيص بالدليل المنفصل كالقرينة الصارفة، بالتالي يكون المخصص هنا قد أثر في دلالة العام بعد تخصيصه به، فيكون العام حينئذ مجاز في تناوله لبعض الأفراد ، بينما لو خُصَّ ذلك العام بالدليل المتصل، فإن التخصيص بالدليل المتصل يعتبر كالقيد، والمقيد بشيء لا يتناول غير ما قُيد به، وبالتالي فإن المخصِص هنا وهو الدليل المتصل لا يؤثر إلا في المخرَج فقط، ويبقى بقية الأفراد على ما هي عليه، ويكون اللفظ حينئذ مستعملاً فيما تناوله لا في غير ما تناوله إذن هو يعتبر دلالته دلالة حقيقية وليست دلالة مجازية .

◇ **نناقش هذا الدليل بأن نقول** : لا نُسَلِم لكم التفريق بين الدليل المتصل والدليل المنفصل في التخصيص بهما، فهما سواء، فمثلاً لو قلت:" أكرم العلماء"، ثم قلت بعد ذلك:" أريد الفقهاء"، أو "أريد المحدثين"، أو "أريد الطوال"، هو نفسه، كأنني قلت : "أكرم العلماء إلا القصار"، "إلا المحدثين"، "إلا القراء" مثلاً، فأنا استخدمت صيغة أخرى غير الدليل المنفصل، واستخدمت مكان الدليل المنفصل دليلاً متصلاً، فهي نفسها الغاية التي أرجوها هنا، وهي تخصيص بعض الأفراد، فبالتالي لا فرق بين التخصيص بالدليل المنفصل، والتخصيص بالدليل المتصل،

وبناءً على ما أوردناه من مناقشات على أدلة أصحاب الأقوال غير القول الأول **فإنه يكون الراجح والله أعلم هو القول الأول وهو أن دلالة العام على بقية أفراده دلالة حقيقية .**

❖ **المسألة الثالثة : هل العام المخصوص يكون حُجة فيما تبقى من الأفراد، أو لا يكون حُجة فيما تبقى من أفراده ؟**

اللفظ العام إذا دخله التخصيص وأخرج بعض أفراده يكون الإخراج -طبعاً بالدليل المخصِص- هل يبقى اللفظ العام حُجة فيما لم يُخص أو أنه لا يكون حجة حينئذ ؟ هذه المسألة نمثل لها بمثال قبل أن نذكر مذاهب العلماء :

- مثلاً قوله تعالى { **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** } فإن كلمة الميتة لفظ مفرد عُرِّف بـ (أل)، وهذه صيغة من صيغ العموم، إذن هو عام في جميع الميتات، والميتات عندنا مثلاً: ميتة البقر، ميتة الغنم، ميتة الإبل، ميتة السمك، ميتة الجراد، -كل هذه يصدق عليها أنها ميتات- جاءنا مخصِصٌ لهذا العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (**أُحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان فالجراد والحوت**) فأخرج هنا "ميتة السمك وميتة الجراد" بأنها حلال فصار الباقي من الميتات التي ذكرناها آنفاً ثلاث ميتات: وهي ميتة الإبل، وميتة الغنم، وميتة البقر، هل يحتج بقوله تعالى {**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** } في تحريم هذه الميتات يعني الباقي بعد التخصيص وهي الثلاث أو لا يُحتج بها ؟ هذه هي صورة هذه المسألة .

الحلقة (٢٧)

اختلف العلماء في هذه المسألة (مسألة هل العام المخصوص يكون حُجة فيما تبقى من الأفراد أو لا يكون حُجة فيما تبقى من أفراده ؟) على أقوال :

- **القول الأول** : أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخَص مطلقاً ـ أي سواء خُص بمتصل أو خص بدليل منفصل ـ وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم **واستدلوا بما يلي** :
- الدليل الأول : إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاحتجاج بالعمومات، مع أن أكثر تلك العمومات قد لحقه التخصيص، **فلم يمنعهم خروج بعض الأفراد من تلك العمومات من أن يستدلوا بها على ما تبقي من أفرادها**
- **ولهذا الدليل صور كثيرة**: منها على سبيل المثال :

- احتجاج فاطمة رضي الله عنها بعموم قوله تعالى { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } فقد احتجت فاطمة بهذه الآية على طلب حقها من ميراث أبيها وهذا دليل صحيح بالنسبة لها باعتبار أنها من أولاد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يُنكر عليها أبو بكر رضي الله عنه ولا غيره من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاحتجاج، مع أن ذلك العموم وهو قوله سبحانه وتعالى { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } قد خُص بأدلة أخرى غير هذا الأمر، وهو تخصيص الولد الكافر بكونه لا يرث، وتخصيص القاتل (**ليس للقاتل ميراث**) بكونه لا يرث، وتخصيص العبد بكونه لا يرث، فإن هؤلاء قد خُصوا من عدم إرثهم من آبائهم {**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**} فقد يكون كافر و جاء ما يخصص الكافر بأنه لا يرث، قد يكون قاتلاً وقد جاء ما يخصص بأن القاتل لا يرث، وقد يكون الولد عبداً فيلحقه ذلك العجز الحكمي وبالتالي لا يرث ، ومع ذلك فإن الصحابية الجليلة وهي فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم قد استدلت بهذه الآية مع أنه قد لحقها مخصصات سابقة ومع ذلك استدلت بهذه الآية ولم يمنعها وجود تلك المخصصات من الاستدلال بهذه الآية .

- من ذلك الأمثلة أيضاً قوله سبحانه وتعالى : { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** } وأيضاً قوله سبحانه وتعالى : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** } احتج الصحابة رضي الله عنهم بهاتين الآيتين وغيرهما مع أنهما قد خصتا المكره والصبي والمجنون والجاهل، ومع ذلك احتجوا بهذه الآية مع كونها قد خُصت، كما أن فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم قد احتجت بهذه الآية مع أنها قد خُصت، إذن هذه صورة من صور احتجاج الصحابة بالعمومات المخصوصة .

- الدليل الثاني : أن دلالة العام لازالت على ما هي عليه لم تتغير بعد التخصيص، فهي كما كانت قبل التخصيص

بيان ذلك: أن لفظ "السارق" مثلاً قد وضع لجميع السارقين، حيث إنه لفظ مفرد محلى بـ (أل)، فهو يفيد العموم فهو يتناول كل سارق فتقطع يده، فلما جاء المخصِّص وأخرج بعض السارقين كالمجنون، والصبي، ومن سرق دون النصاب مثلاً ، وبيَّن أن هؤلاء لا تقطع أيديهم وإن سرقوا، فإن هذا المخصِّص قد صرف اللفظ العام -وهو السارق في قوله سبحانه وتعالى {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ** } - صرفه عن دلالته على هؤلاء الذين ذكرتهم، وإذا صرف المخصِّص دلالة اللفظ عن هؤلاء فإنه لم يصرف دلالته على ما تبقى من أفراده، ولم يتعرض للباقي لا من قريب، ولا من بعيد، فيبقى اللفظ دالاً على الباقي على ما كان عليه سابقاً ويستمر على ذلك بدون تأثير، وهذا قياساً على الاستثناء، فإنه إذا قال قائل: "أكرم الطلاب إلا زيد" فإن الاستثناء خاص بـ"زيد" وقد أخرجه عن الإكرام ولم يتعرض الاستثناء هنا لبقية الطلاب فيبقون على إكرامهم دون تغيير.

إذن العام بعد التخصيص لم تتأثر دلالته ولم تتغير فهي كما كانت قبل التخصيص، وبالتالي فإن العام بعد التخصيص يكون حجة على ما تبقى من أفراده كما كان قبل التخصيص .

- **القول الثاني** : أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص لا يبقى حجة فيما لم يُخص مطلقاً، سواء كان المخصص دليلاً متصلاً أو كان دليلاً منفصلاً، وهذا هو مذهب أبي ثور إبراهيم بن خالد صاحب الإمام الشافعي واختار هذا القول من الحنفية عيسى بن أبان - رحمه الله – **دليل هذا المذهب** :

o استدل أصحاب هذا المذهب:

أن العام بعد التخصيص أصبح كل فرد من الأفراد الباقية ـ يعني بعد التخصيص ـ يحتمل أن يخرج بالتخصيص، ويحتمل ألا يخرج، ولا يمكن ترجيح أحد الاحتمالين، فيكون بقاء الأفراد مشكوكاً فيه، والمشكوك لا حجة فيه، فاللفظ العام بعد تخصيص بعض أفراده لا يبقى حجة على الباقين ـ لأن تلك الأفراد يحتمل أن تخرج ويحتمل أن تبقى فما دام أن هذا الاحتمال موجود فإن بقاء تلك الأفراد يعد مشكوكاً فيه فبالتالي ولا يكون العام حجة على ما تبقى من أفراده ـ .

◈ يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال : إن احتمال خروج الأفراد الباقية - بعد التخصيص- لا يؤثر بالظن الغالب على كونها باقية على ما كانت؛ لأن الأصل هو بقاؤها وكونها لم تُخص فتبقى على ما كانت عليه، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك وما دام أن العام قد خص منه بعض الأفراد فإن دلالته على الباقي دلالة ظنية والدلالة الظنية يجب العمل بها ذلك أن العمل بالظن متعين وواجب .

- **القول الثالث** : أن العام حجة فيما تبقى من الأفراد إن كان الدليل المخصص دليلاً متصلاً كالاستثناء والغاية والصفة، ولا يكون حجة إن كان الدليل المخصص منفصلاً كالنص والعقل ونحو ذلك، وهذا هو مذهب أبي الحسن الكرخي من الحنفية .

▪ واستدل صاحب هذا المذهب: بأنه يوجد فرق بين العام المخصَص بالدليل المتصل، والعام المخصَص بالدليل المنفصل، وهو :

- أن العام المخصص بالدليل المتصل لا يحتمل غير الأفراد الباقية ـ وقد ذكرنا سابقاً أن للاستثناء يعتبر قيد ولا يمكن أن نفهم الكلام إلا بوجود ذلك القيد ـ فيكون العام ظاهراً في هؤلاء الأفراد، فيكون حجة فيهم حيث إن العمل بالظاهر واجب.
- أما العام المخصَص بالدليل المنفصل، فإنه متناول لما خرج كما هو متناول للباقي بعد الإخراج، وهذا يؤدي إلى جواز أن يخرج من الباقي بعض آخر بدليل لم يظهر لنا فيكون مشكوك فيه في بقائه تحت مسمى العام أو عدم بقائه فلا يكون العام حينئذ ظاهراً في الباقي فلا يكون حينئذ حجة فيه .

⦿ وجوابنا على هذا الدليل أن نقول : إن العام كان حجة قبل أن يدخله التخصيص، وكان حجة في جميع الأفراد، نظراً لكونه

متناولاً لهؤلاء الأفراد فيكون حجة كذلك بعد التخصيص، لكونه لا يزال متناولاً لهؤلاء الأفراد الباقين، وذلك لأن المخصِّص قد أثر في الأفراد المخرجين فقط، ولم يؤثر في الباقين بل إن الباقين الأفراد لم يتأثروا بهذا المخصِّص فيبقى اللفظ العام دالاً على الباقي كما هو دال قبل التخصيص على جميع الأفراد .

الراجح في هذه المسألة والله أعلم هو القول الأول وفيها بأن العام بعد التخصيص حجة فيما تبقى من أفراده وليس كما قاله أصحاب المذاهب الآخرون .

ننتقل إلى مسألة أخرى جديدة وهي أيضاً في نظري مسألة يمكن أن نأخذها من مدلول العام .

➤ **أثر الكثرة والقلة في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص** :

إذا قلنا: عام، فمعناه أن كل شيء يدخل تحته، فالشيء المخصص هو في العادة يكون قليل وليس هو الكثير، فالأصل هو أن العام يدل على جميع أفراده، أو هو مستغرق لجميع ما يصلح له، فإذا قلت: "المسلمون" فكل من يصدق عليه هذا الوصف فإنه يدخل فيه، من رجال ،أو نساء في بلاد إسلام، أو بلاد كفر، كذلك "المشركون" يصدق على كل مشرك، سواءً أكان حربياً، أو له ذمة، أو له عهد، أو رجلاً، أو امرأة، كل هؤلاء يصدق عليهم مسمى الشرك، أو لفظ الشرك العام، إذاً اللفظ العام هو لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له، إذاً أفراد العام من خلال هذه النظرة أكثر من أفراد المخصوص،

المسألة التي نريد أن نبحثها هنا ما الغاية التي ينتهي إليها التخصيص ؟

❖ **مسألة الغاية التي ينتهي إليها التخصيص** :

- صورة هذه المسألة : أن يرد لفظ عام كأن يأمر الشارع مثلاً بقتل المشركين، أو بقتل من ارتد عن دين الله فـ"المشركون"، و "من"، في الجملتين السابقتين من صيغ العموم، هل يجوز أن يخص هذا اللفظ العام حتى لا يبقى مأمور بقتله إلا مشرك واحد أو مرتد واحد؟ أو يشترط أن يبقى من العام بعد تخصيصه أقل الجمع؟ أو ما يقارب عدد المشركين أو المرتدين المأمور بقتلهم في الكثرة مثلاً ؟

- تحرير محل النزاع فيها : أن استعمال اللفظ العام في الشخص الواحد على سبيل التعظيم فإنه جائز اتفاقاً

هذا مثل قوله سبحانه وتعالى : { **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** } وقوله سبحانه وتعالى : { **فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ** } فالواحد هنا يجري مجرى العدد الكثير في صلاحية التعبير عنه باللفظ العام.

ويرى المرداوي وغيره أنه لا حاجة لهذا الاستثناء من محل الخلاف هنا، لأن هذا من إطلاق اللفظ العام وإرادة الخاص، وليس الكلام فيه بل الكلام هنا في العام المخصوص، لا في العام المراد به الخصوص.

إذن التحرير الذي ذكره أهل العلم إن استعمال اللفظ العام في الواحد على سبيل التعظيم جائز اتفاقاً وقد ناقش المرداوي هذا الأمر وقال: لا ينبغي هذا الاستثناء، أو لا ينبغي هذا الإخراج **لماذا ؟** لأن كلامنا في العام المخصوص، وليس في العام المراد به الخصوص .

- **الأقوال في هذه المسألة** : اختلف الأصوليون في هذه المسألة وهي مسألة الغاية التي ينتهي إليها التخصيص على أقوال أهمها ثلاثة :

- **القول الأول** : يجوز تخصيص العام في جميع الألفاظ إلى أن يبقى فرد واحد،
- وهذا القول نسبه القاضي عبد الوهاب وغيره إلى الجمهور، وذكر الباجي أنه هو قول أكثر الناس، وهو مذهب الحنفية، ونقله القاضي عبد الوهاب عن الإمام مالك وحكاه أيضاً إمام الحرمين وغيره عن معظم الشافعية وحكاه المرداوي عن أكثر الحنابلة وغيرهم، واختاره أيضاً القاضي أبو يَعلى في العُدة وهو قول الشيخ أبي إسحاق الشيرازي .

- **القول الثاني** : ينظرون إلى اللفظ العام فقد يكون اللفظ العام جمعاً وقد لا يكون جمعاً.
  - فإن كان اللفظ العام غير جمع، بمعنى: أنه صالح للجمع والمفرد مثل: (مَن)، وقد مر معنا أن "مَن" من صيغ العموم. في قولك مثلاً: " أكرم من في الدار" ، وكذلك : "الألف واللام" مرت معنا أنها من صيغ العموم إذا دخلت على المفرد أو إذا دخلت على اسم الجنس إلى غير ذلك، مثل: " اقطع السارق" فإنها تصدق على الجمع وعلى المفرد.
  - أو يكون اللفظ العام جمعاً كقوله: " أكرم المسلمين" فإن "المسلمين" لفظ جمع

– قالوا: فإن لم يكن اللفظ العام جمعاً، فإنه يجوز التخصيص في هذه الحالة إلى أقل المراتب الذي يطلق عليها ذلك اللفظ العام، وهو أقل المراتب هنا هو الواحد ،

– أما إن كان اللفظ العام جمعاً- كالمسلمين- فإنه ينبغي ألا يقل عن أقل الجمع وهو اثنين أو ثلاثة على الخلاف في هذه المسألة .

واختار هذا القول أبو بكر القفال، ومال إليه إمام الحرمين، واختاره البزدوي، والغزالي، والمجد ابن تيمية، والنسفي وصدر الشريعة وابن السبكي وغيرهم من علماء الأصول.

الحلقة [٢٨]

- **القول الثالث** : يجوز التخصيص في جميع ألفاظ العموم إلى أن يبقى جمع كثير،

واختلف أصحاب هذا القول في تفسير الكثير هنا:

فذكر أبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى في الكفاية وأبو المحاسن "**أن المقصود هو أن تبقى كثرة، وإن لم تقدر بحال**".

قال ابن برهان : "**لم يحدوا الكثرة هنا بل قالوا: تعرف بالقرائن**"

وذكر ابن الحاجب: " **أن المقصود هو بقاء جمع كبير يقرب مدلوله من مدلول العام قبل التخصيص**".

وذكر البيضاوي: " **أنه لابد أن يكون الباقي بعد التخصيص جمعاً غير محصور**" .

الذي يظهر لي والله أعلم هو أن تفسير البيضاوي قريب لما قبله وهو تفسير ابن الحاجب إذ المراد بكون المتبقي بعد التخصيص مقارباً لمدلول اللفظ العام قبله:" **هو أن يكون القدر المتبقي غير محصور ذلك أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر**" .

وذكر ابن الهُمام: أن مقتضى ذلك أن يكون الباقي أكثر من النصف، قال ذلك في كتابه التحريم وهناك تفسيرات أخرى للمراد بالكثرة المتبقية بعد التخصيص لأصحاب هذا القول .

وقد حكى الآمدي وغيره القول: باشتراط جمع كثير بعد التخصيص عن الأكثر، يعني هذا القول نسبه الآمدي إلى الأكثر وهو قول بعض الحنابلة واختاره أيضاً أبو الحسين البصري، ونُقل عن القاضي أبي يعلى في الكفاية ونصره ابن برهان وصححه الرازي واختاره أبو المحاسن بن تيمية وأيضاً القرافي والبيضاوي .

هذه هي جملة الأقوال في المسألة نُجملها:

- القول الأول : يجوز التخصيص إلى أن يبقى واحد .
- القول الثاني : بالتفرقة بين ألفاظ العموم، فهناك من ألفاظ العموم ما ليس بجمع، وحينئذ يصح أن ينتهي التخصيص في هذه الألفاظ إلى أن يبقى فرد واحد، أما إذا كان جمع تكون الغاية حينئذ هي أقل الجمع عن الخلاف فيه وهو اثنان أو ثلاثة
- القول ثالث : لابد أن يبقى جمع كثير، واختلفوا في تفسير هذا الكثير .

☒ **الأدلة على هذه الأقوال :**

• أدلة أصحاب القول الأول القائل : بأنه يجوز التخصيص في جميع ألفاظ العموم، إلى أن يبقى واحد.

فاستدلوا أنه قد وقع استعمال اللفظ العام وإرادة الواحد به في كتاب الله تعالى، ومن ذلك :

- قوله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران : { **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** } قلنا: إن المراد بـ"الناس" الأولى، نعيم ابن مسعود، وقيل آخرون، وقيل أن المراد بـ"الناس" الثانية هو أبو سفيان والذين معه، فـ"الناس" وإن نظرنا إليها نظرة مجردة فإنها في الحقيقة صيغة من صيغ العموم، اسم جنس معرف بـ (أل) فهي صيغة من صيغ العموم، والعام لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له، إلا أنه هنا لا يُقصد به "جميع الناس"، وإنما يقصد به أفراد معينون بحسب ما دل عليه سبب النزول في هذه الآية.

إذن وجه الدلالة من هذه الآية أن لفظ "الناس" عام، وقد أريد به في الأول واحد، وهو نعيم بن مسعود، وإذا صح إطلاق لفظ العموم على الواحد صح التخصيص إلى أن يبقى واحد هنا الشاهد.

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي :

❖ **أولاً** : قالوا: لا نسلم بأن (أل) في "الناس" الواردة في الآية صيغة عموم؛ لأنها ليست للجنس، بل هي للعهد.

وقد مر معنا أن (أل) التي تفيد العموم لابد أن تكون (أل) ليست للعهد أما إذا إن كانت (أل) للعهد فإنها لا تفيد العموم

❖ **ثانياً** : لو سلمنا أن (أل) في الناس صيغة عموم لكنها ليست من العام المطلق، بل هي من قبيل العام المراد به الخصوص، وهو نعيم بن مسعود، وكلامنا في المسألة هنا هو في العام المخصوص ، وليس العام المراد به الخصوص .

• استدل أصحاب القول الثاني القائل بالتفريق بأن القول العام يكون جمعاً أو لا.

قالوا: إن ألفاظ الجموع موضوعة للجميع، ففي التخصيص إلى الواحد إخراج لها عن الموضوعة له، وليس كذلك الأمر في "من" و"ما" و لا في "المفرد المُحلى بالألف واللام" في تناولهما للواحد والاثنين، فهم نظروا إلى قضية الوضع فالجمع موضوع للجميع، وينبغي ألا يقل عن ثلاثة أو اثنين، بينما ما عدا ذلك أنه يتناول حتى الواحد والاثنين فما دام أنه موضوع له ويقبله فإنه تكون غايته هو ما يقبله ذلك اللفظ .

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بما يلي :

❖ **أولاً** : أنه لو منعنا أن يكون منتهى التخصيص في ألفاظ الجموع هو واحد بسبب كونه مجازاً، لما جاز التخصيص بكل حال؛ لأنه إن صار مجازاً بالتخصيص إلى أن يبقى واحد، فإنه يصير مجازاً بالتخصيص أيضاً وإن بقيت ثلاثة. ـ فما دام أن العام خص من بعض الأفراد فإن إطلاق على ما تبقى من أفراده سيكون أيضاً إطلاقاً مجازياً على هذه القاعدة.

❖ **ثانياً** : أن إطلاق لفظ الجمع على الواحد يصح مجازاً، وهو كافٍ في الأخذ به، إذ العدول عن الحقيقة إلى المجاز جائز، في اللغة، وقد وقع ذلك -أي المجاز- في كلام الشارع على الخلاف فيه كما في قوله سبحانه وتعالى : {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**} فإن المراد: موضع الصلاة ونحمله على المجاز بضرب من الاستدلال .

• أصحاب القول الثالث القائل : بأنه يجوز التخصيص إلى أن يبقى جمع كثير.

قالوا: إن اللفظ العام إذا بقي من أفراده بعد تخصيصه عدد غير محصور كانت صيغته باقية على عمومها في الباقي من أفراده، لأننا قلنا في تعريف العام إنه : لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له دفعة بلا حصر، فما دام أن الأعداد المتبقية بعد التخصيص أعداداً غير محصورة، إذن العام هنا صادق على تلك الأفراد، فاللفظ العام إذا بقي من أفراده بعد التخصيص عدد غير محصور؛ كانت صيغته باقية على عمومها في الباقي من أفراده . **والدليل على ذلك:** أنه لو قال الرجل مثلاً: " أكلت كل ما في الدار من

الرُّمان" وكان فيها ألف رمانة مثلاً، وكان قد أكل رمانة واحدة، أو ثلاث، فإن أهل اللغة يعيبون هذا اللفظ منه، وكذلك لو قال:" كل من دخل داري أكرمته" ثم قال: "أردت زيداً وحده" فإنه في هذه الحالة يعيبه أهل اللغة أيضاً، فإذا كان اللفظ العام لا يصلح للثلاثة ابتداءً فإنه كذلك لا يصلح لها بعد التخصيص، فما دام أن اللفظ العام لا يصلح للثلاثة ابتداءً أي لا يصلح أن يعبر عن أكلي لرمانة واحدة، أو ثلاث رمانات، أنني أكلت كل ما في البيت من رمان ، ولا تعبيري عن إكرام زيد، أو ثلاثة من الرجال مثلاً، بأن أقول:" كل من دخل داري أكرمته" وهذا لا يعني واحد، أو اثنين، أو ثلاثة، ما دام أن اللفظ العام لا يصلح للثلاثة ابتداء؛ فإنه لا يصلح لها كذلك بعد التخصيص، بحيث لا يكون الباقي بعد التخصيص هو ذلك العدد ثلاثة، أو أربعة، أو اثنين، أو واحد، لأن هذه الأعداد تبقى في دائرة القلة وليست في دائرة الكثرة، ونحن نشترط هنا أن يكون العدد المتبقي بعد التخصيص عدداً كثيراً وليس عدداً قليلاً .

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل: إن أهل اللغة لا يعيبون هذا الكلام إذا اقترن به قرينة ولا يستقبحونه، فيجوز أن يقول ذلك القول ويريد به القليل، كما يجوز أن يقول الرجل المريض للطبيب: " أكلت اللحم" ويريد به القليل منه، أما إطلاق اللفظ العام وإرادة الواحد من غير قرينة؛ فهذا هو الأمر المستهجن في اللغة، إذا أطلق اللفظ العام وأريد به الواحد من غير قرينة، أما مع وجود القرينة فهو هنا لا يُعد أمراً مستقبحاً .

الترجيح : ذكر الآمدي في ختام بحثه لهذه المسألة وبعد أن ذكر حجة من قال بجواز التخصيص إلى أن يبقى واحد، وحجة من قال بجواز التخصيص ما دام أن الباقي جمع كثير قال بعد ذلك : "**وإذا عُرف ضعف المأخذ من الجانبين فعليك بالاجتهاد في الترجيح**" .

والذي يبدو لي والله أعلم بعد النظر في هذه المسألة هو **أن الراجح فيها هو القول الأول** وهو جواز التخصيص للفظ العام إلى أن يبقى فرد واحد، فتكون الغاية التي ينتهي إليها التخصيص هي واحد **وذلك لأمرين**:

الأمر الأول : أن البحث هنا هو في دلالة اللفظ العام على أفراده، وهنا ينبغي استحضار معنى العام فإنه:

في اللغة : الشمول، وفي الاصطلاح هو: لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة بلا حصر، وإذا تقرر ذلك فإن الشمول والاستغراق متناول للواحد .

الأمر الثاني : أن التخصيص: هو بيان أن بعض ما شمله اللفظ العام غير مراد بالحكم ، وبعض العام المخصوص أعم من أن يكون أقل العموم أو أكثره أو نصفه فما عدا الواحد يصدق عليه اسم "بعض" فيجوز بيان أنه غير مراد. وإذا عرفنا ذلك عرفنا أنه لا وجه للتقييد يكون الباقي بعد التخصيص أكثر أو أقرب إلى مدلول العام؛ وعرفنا أيضاً أنه لا وجه للتقييد بكونه جمعاً؛ إذ النزاع حينئذ في معنى العموم، لا في معنى الجمع.

كما أن لا وجه لمن قال بالفرق بين كون الصيغة مفردة اللفظ كـ"من وما"، وبين كونها غير مفردة فإن هذه الصيغ التي ألفاظها مفردة لا خلاف في كون معانيها شاملة، والاعتبار إنما هو بالمعاني، لا بمجرد الألفاظ.

ويكفي أيضاً أن ندرك في هذا المقام أن العام المخصوص صالح للاستدلال به فيما بقي، ولو كان الباقي من أفراده واحداً وهذا أمر ظاهر العمل به من لدن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبقية علماء الأمة ، فإنهم لا يزالون يحتجون بالأدلة العامة إذا خُصَّت، وهذا الأمر جارٍ منهم في كل عام مخصوص، ولا ينظرون إلى الباقي من أفراده بعد التخصيص، لاسيما وقد علمنا بأن عموماً لم يُخص يعز وجوده في شريعة الله تعالى .

✓ **ثمرات هذه المسألة** : نذكر من ثمار هذه المسألة :

لو قال رجل وتحته أربع نسوة : " نسائي طوالق " ثم قال ذلك الرجل:" كنت أخرجت ثلاثاً منهن" فهل يُقبل تخصيصه للثلاث من نسائه بحيث لا يقع عليهن الطلاق وتبقى واحدة من هؤلاء النساء يقع عليها وحدها الطلاق هل يصح ذلك أو لا يصح ؟

- بناءً على القول الأول القائل بأنه يجوز التخصيص بأن يبقى واحد فإنه حينئذ يُقبل هذا التخصيص من الزوج.

إذن باقية هنا واحدة .

- وبناءً على القول الثاني لا يُقبل لأن الصيغة صيغة جمع (قوله نسائي) والجمع لا يخصص إلى واحد.
- وبناءً على القول الثالث لا يُقبل أيضاً لأن اسم النساء لا يقع على الواحدة .

الحلقة [٢٩]

موضوعنا في هذه الحلقة هو عن **المخُصِصات** وسبق أن تكلمنا عن مناهج علماء الأصول في تقسيم المخصصات

فجمهور أهل العلم يقسمون المخصصات إلى:

- **مخصصات منفصلة**: وهو ما يستقل بنفسه، بأن لا يكون مرتبطاً بكلام آخر
- **ومخصصات متصلة**: وهو ما لا يستقل بنفسه، بل هو مرتبط بكلام آخر

بينما يرى علماء الحنفية أن المخصص لا يكون إلا مستقلاً بمعنى أنه لا يكون إلا المخصص المنفصل .

❖ **مخصصات العموم المنفصلة** :

⇐**الدليل الأول / الحس** : وهو دليل مأخوذ من الحواس الخمس، والحواس الخمس هي:

١- الرؤية البصرية ٢- والسمع و٣- اللمس و٤- الذوق و٥- الشم، والحس قد أجمع أهل العلم على جواز التخصيص به.

وقد دل على ذلك: أنه واقعٌ في نصوص الشريعة، ومن أمثلة ذلك :

- قوله سبحانه وتعالى عن ريح عاد : { **تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا** } فإذا نظرنا إلى هذه الآية وجدنا لفظ "كل" وكذلك "شيء" هذه من ألفاظ العموم { **تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ** } وبالحس وجدنا أن هناك أشياء لم تدمرها ريح عاد، فريح عاد لم تدمر الجبال مثلاً، ولم تدمر السماوات والأرض. إذن "الحس" أخرج من "كل شيء" بعض الأفراد كالجبال والسماء والأرض

- كذلك قول الله سبحانه وتعالى عن ملكة سبأ : { **وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ** } ونحن نعلم أن هذه الملكة لم تُؤتَ ملك سليمان ولم تُؤتَ السيطرة على السماوات والأرض مع أن قول الله سبحانه وتعالى {**وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ** } يصدق عليه حتى أنها أُوتيت ملك سليمان، لكن بالحس وجدنا أو شاهدنا أنها لم تُؤتَ ملك سليمان فالحس هنا أخرج بعض أفراد العام وهذه الأفراد هنا هي "ملك سليمان" وكذلك "السماوات والأرض" .

⇐**الدليل الثاني / العقل** : هو آلة الإدراك وآلة التمييز بين الأشياء، والعاقل هو المدرك وهو يميز بين الأمور ،

والتخصيص بالعقل اختلف فيه علماء الأصول وذلك بالنظر إلى أن المخصِّص الذي هو "الدليل" ينبغي ألا يتقدم على المخصَّص الذي هو الدليل العام ، والعقل قد تقدم وجوده على الدليل العام فكيف يكون مخصِصاً ،

الشاهد هنا أن نقول اختلف العلماء في هذه المسألة على **قولين** :

- **القول الأول** : أن العقل يجوز التخصيص به، بمعنى أنه يُخرج من أفراد العموم بالعقل بعض تلك الأفراد ، التي هي قد شملها اللفظ العام، على ما هو عليه مذهب جمهور أهل العلم

▪ واستدلوا على ذلك : بأن التخصيص بالعقل واقع، حيث إنه قد وقع أن دليل العقل قد خصص وأخرج بعض أفراد العام، وبين أن تلك الأفراد ليست داخلة في اللفظ العام، وهذا هو المراد بالتخصيص، فالتخصيص هو بيان أن المراد بالعام بعض أفراده، فالعقل هنا بين لنا إذاً هو دليل مخصِص، والوقوع دليل الجواز. ومن أمثلة التخصيص بالعقل :

- قوله تعالى { **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** } فـ"الناس" صيغة عموم -اسم جنس معرف بـ (أل)- فـ"الناس" يشمل العاقل وغير العاقل، ويشمل الصبي والكبير، ويشمل الكافر ويشمل أيضاً المؤمن ، والعقل قد اقتضى أنه هناك أفراد ليست داخلة في لفظ العام كالصبي والمجنون فالصبي والمجنون غير مكلفين بهذا الأمر وهو الحج، وذلك لأن الصبي والمجنون لا يفهمان خطاب الشارع أو لا يفهمه الصبي فهماً تاماً، إذن الصبي والمجنون قد خرجا من جملة أفراد العام بدليل العقل

- أيضاً قوله سبحانه وتعالى : { **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** } فإن لفظ (كل) صيغة عموم وكذلك (شيء) هي من صيغ العموم، إذن تصدق على كل الأفراد، ومن أفراد العام هنا الذات الإلهية، ولكن بالعقل خرجت الذات الإلهية من دخولها في هذا العموم فلا يقال إن الله قد خلق نفسه ـ تعالى الله وتقدس وتنزه ـ فالله سبحانه وتعالى هو الخالق وغيره مخلوق، وقد يقال : هل يطلق على الله شيء؟ نقول الله لا يوصف بأنه شيء، لكن يخبر عنه بأنه شيء كما قال سبحانه وتعالى : { **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ** } ، إذن العقل أخرج الذات الإلهية من كونها داخلة في هذا العموم.

- **القول الثاني** : لا يجوز التخصيص بالعقل وذهب إلى هذا طائفة من أهل الكلام **واستدلوا على ذلك بما يلي** :

▪ **الدليل الأول** : أن العقل متقدم وسابق في الوجود على أدلة السمع، والمخصِّص ينبغي أن يكون متأخراً عن المخصَّص فلا يصلح أن يكون العقل مخصصاً للعموم وهو متقدم على المخَصَص

◈ ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال :

- إن العقل يجب أن يكون متأخراً بالنظر إلى ذاته،
- أو بالنظر إلى صفته، وهي صفة كونه مخصِصاً ومبيناً ومزيلاً للإشكال السابق في العام، أو مخرِجاً لبعض الأفراد التي يشملها اللفظ العام،

إذاً نقول أن العقل يجب أن يكون متأخراً بالنظر إلى ذاته ، أو بالنظر إلى صفته هذان احتمالان نُردهما في هذا المقام:

أما الاحتمال الأول : وهو كون العقل متأخراً بالنظر إلى ذاته، فنحن نقول أن العقل بالنظر إلى ذاته متقدم على النقل -يعني كما طلبتم وكما تصورتم يا أصحاب المذهب الثاني حيث قلتم أن دليل العقل متقدم وسابق في الوجود على أدلة السمع نقول لكم هذا صحيح- لكنه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى صفته إذاً بالنظر إلى ذاته العقل متقدم على أدلة السمع

لكن كون العقل متأخراً بالنظر إلى صفته، وهو كونه مخصصاً ومبيناً، فهو في هذه الحالة يتأخر عن الدليل العام لأنه لا يوصف بكونه مخصِصاً ومبيناً إلا بعد ورود الدليل العام، وذلك لأن المخصِص هو الدليل المعرف لإرادة المتكلم بهذا اللفظ، وأنه أراد هذا المتكلم بهذا اللفظ العام أراد به معنىً خاصاً، والعقل يدل على ذلك بعد وجود الخطاب العام وإن كان متقدماً في ذاته على ذلك الخطاب العام .

▪ **الدليل الثاني** : قالوا: إن حقيقة التخصيص هي إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام، ونحن نعلم بالضرورة أن المتكلم لا يريد بلفظه العام الدلالة على ما هو مخالف لصريح العقل، فلا يكون لفظه دالاً عليه لغةً، بمعنى: أنه لا يمكن تناول اللفظ العام لما يخالف صريح العقل، ومع عدم الدلالة اللغوية على الصورة المخرجة لا يكون الإخراج بالعقل تخصيصاً .

يقولون إن قوله سبحانه وتعالى : {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} نعلم بضرورة العقل أن الصبي والمجنون لا يدخلان تحت لفظ "الناس" أصلاً، فلا يكون لفظ "الناس" متناولاً لهما من حيث اللغة، لأنه لا يمكن أن يتناول اللفظ وهو "الناس" لما يخالف صريح العقل وهو "الصبي والمجنون" فقد أخرج بالعقل من هذا الخطاب فلا يكون هذا اللفظ عاماً أصلاً للصبي والمجنون وبالتالي لا يكون العقل مخصصاً لهما.

إذن التخصيص لا يكون إلا إذا كان اللفظ العام شاملاً لكل أفراده ثم خرج بالدليل بعض الأفراد،

أما إذا كان اللفظ العام أصلاً ليس شاملاً لتلك الأفراد التي خرجت بدليل العقل، فهو ليس شاملاً لها في الأصل فكيف تخرج تلك الأفراد بالتخصيص وهي لم تكن داخلة أصلاً في اللفظ العام .

◈ <u>ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال:</u> بعدم تسليم ذلك بل إن اللفظ العام يشمل حتى تلك الأفراد التي قيل عنها أنها قد خرجت بدليل العقل، مادام أن اللفظ العام شامل لها.

إذن دليل العقل حينما يخرج تلك الأفراد بعد أن شملها اللفظ العام يصبح دليل العقل دليلاً مخصِصاً للفظ العام .

<u>الراجح والله أعلم</u> : <u>هو القول الأول</u> وهو أن دليل العقل يعتبر دليلاً مخصِصاً، ذلك أن اللفظ العام قد شمل كل الأفراد حتى تلك الأفراد التي قيل عنها إنها خرجت بدليل العقل.

<u>وتتضح ثمرة الخلاف في هذه المسألة</u> في قضية العام بعد التخصيص هل يكون حقيقة أو مجازاً بالنسبة إلى أفراده؟ وكذلك العام بعد التخصيص هل هو حجة أو ليس بحجة على بقية أفراده؟ وكذلك العام بعد التخصيص هل يكون دليل العقل هذا مخصِص فعلاً؟ وبالتالي فإنه تنتقل دلالة اللفظ العام من كونها دلالة قطعية،كما هي عليه عند جمهور الحنفية إلى أن تصبح دلالة العام حينئذ دلالة ظنية، وليست دلالة قطعية؟

إذا اعتبرنا أن العقل دليلاً مخصِصاً فإنه حينئذ يؤثر في اللفظ العام في المسائل التي ذكرناها سابقاً في الحلقات الماضية، وهي دلالة العام على أفراده من حيث كونه مجازاً أو حقيقة، ومن حيث كونه قطعي أو ظني، وكذلك كون العام المخصوص حجة فيما تبقى من أفراد العام، فهذه المسائل تتأثر إذ اعتبرنا أن دليل العقل يعتبر دليلاً مخصِصاً، وإذا لم نعتبر دليل العقل دليلا مخصِصاً، فإنه في هذه الحالة يكون لا أثر للتخصيص بالعقل وتبقى مسألة دلالة العام قطعية على ما هي عليه، ويبقى العام حقيقة في الدلالة على أفراده؛ ويبقى حجة كذلك في أفراده لأنه لم يخص أصلا ، فيكون حجة على الأفراد التي يشملها اللفظ العام .

⇐**الدليل الثالث / النص ،** النص له صور كثيرة وسوف نذكر صور النص هنا لأن كل صورة تختلف في الحكم عن الصورة الأخرى في الغالب ، فإن لم يختلف فلا أقل من اختلاف وتنوع الأمثلة .

<u>الصورة الأولى</u> : <u>تخصيص الكتاب بالكتاب:</u>

ونعني بالكتاب هو القرآن الكريم { **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ** }

أمثلة التخصيص للكتاب:

قوله سبحانه وتعالى : { **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** } فالمطلقات يشمل المطلقات قبل الدخول، والمطلقات بعد الدخول، المطلقات الحوائل، والمطلقات الحوامل، إلا أنه في آيات أخرى جاءت أحكام تخص بعض من ذكرناه آنفاً، فجاءت الحوامل مثلاً { **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** } وجاءت المطلقات قبل الدخول حكم وقوله سبحانه وتعالى : { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** } إذن هذه أمثلة للتخصيص بالكتاب (المخصِّص كتاب والمخصَّص كتاب) .

الحلقة [٣٠]

اختلف العلماء في هذه المسألة (تخصيص الكتاب بالكتاب) على **قولين** :

- **القول الأول** : أنه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء **واستدلوا بما يلي**:

- الدليل الأول : **الوقوع**، والوقوع دليل جواز، ونعني بكونه واقعاً يعني أنه موجود.

وهذا هو مثاله ـ وقد ذكرنا آنفاً بعض الأمثلة التي تدل على وقوع التخصيص بالكتاب ـ من الأمثلة أيضاً غير ما ذكرناه قوله سبحانه وتعالى : {**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } هذا دليل خصص الدليل العام في قوله سبحانه وتعالى{ **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ** } إذا نظرنا إلى هذه الآية وهو قوله { **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ** } فإن (المشركات) يشملن حتى الكتابيات، فإنه يصدق عليهن هذا الوصف، وهو كونهن مشركات يقول سبحانه {**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ** } وهؤلاء يقولون {**إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ**} ويقولون { **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ**} إذن يصدق عليهن وصف المشركات، لكن الله عز وجل في آية أخرى قال في المباح لنا من النساء {**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } فهنا لا يجوز نكاح الكافرات والمشركات، كما يقتضيه الدليل العام إلا نساء أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى فيجوز نكاحهن بدلالة هذا النص وهذا من باب تخصيص الكتاب بالكتاب.

- الدليل الثاني : وهذا الدليل سوف يتكرر معنا في كثير من الصور، **ولذا ينبغي أن نفهمه من البداية**، وهذا يمكن أن نسميه **دليل القسمة**، ـ وتفصيل هذا الدليل كالتالي ـ العام والخاص من الكتاب إما أن يعمل بهما معاً، أو يتركا معاً، أو يعمل بالعام ويترك الخاص، أو يعمل بالخاص وما بقي من أفراد العام بعد التخصيص، هذا هو دليل القسمة.
- والعمل بالدليلين لا يتأتى هنا لأنه يعتبر جمع بين متناقضين.
- وكذلك عدم العمل بهما باطل، لأنه يستلزم ترك الدليلين وقد ثبتا.
- وهذا لا يجوز وكذلك لا يجوز العمل بالعام وترك الخاص لأن فيه ترك لدليل بالكلية وهو الدليل الخاص .
- يبقى عندنا الاحتمال الرابع وهو أن يُعمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام بعد التخصيص، **وهذا هو الصحيح** لأنه يستلزم عملاً بكلا الدليلين، عمل العام فيما تبقى من الأفراد وعمل بالدليل الخاص فهنا عملنا بالدليلين والعمل بالدليلين أولى من تركهما أو من العمل بأحدهما وترك العمل بالآخر.

إذن **هذا هو دليل القسمة** وسوف يتكرر معنا كثيرا وهو أن العام والخاص من الكتاب إما أن يعمل بهما وإما أن يتركا وإما أن يعمل بأحدهما ويترك الآخر وإما أن يعمل بالدليل الخاص وما تبقى من أفراد الدليل العام.

فتكون الاحتمالات للعمل بالدليل العام مع الخاص أربع[٥] :

- **الأولى** : إما أن يعمل بهما ـ العام والخاص ـ وهذا جمع بين متناقضين ، وهو باطل ، لأنه عمل بالعام في جميع أفراده والخاص فيما دل عليه.
- **الثاني** : ترك العمل بالدليلين، وهو باطل أيضاً، وغير متأتي لأنه يستلزم ترك دليلين قد ثبتا، وهذا لا يجوز. والمقصود بالدليلين العام والخاص، وليس العامان.
- **الثالث** : العمل بالعام وترك الخاص، وهو عمل بدليل وترك لدليل بالكلية ، وهذا باطل.

---

٥) هذه الطريقة في التنسيق والتقسيم ، هي تصرف من الأخ المراجع. بعد الرجوع لتسجيل ، والكتاب المعتمد عليه (المهذب في علم أصول الفقه) .والله أعلم.

o **الرابع** : وهو أن يعمل بالخاص، وما تبقى من أفراد العام بعد التخصيص، وهذا هو الصحيح لأنه يستلزم إعمال الدليلين على حسب القدرة.

- **القول الثاني** : وهو أن الدليل من الكتاب لا يخصص الدليل من الكتاب ،وهذا مذهب بعض أهل الظاهر،

واستدل أصحاب هذا المذهب بقوله سبحانه وتعالى : { **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** }

ووجه الدلالة من هذا الدليل: هو أن الله سبحانه وتعالى قد فوض البيان إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، والبيان هو التخصيص، وذلك يقتضي: ألا يحصل البيان والتخصيص إلا بقوله صلى الله عليه وسلم، ولا يحصل البيان بقول الله سبحانه وتعالى، فالبيان هي وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم وليست وظيفة القرآن ، وكونكم تقولون أن الكتاب يخصص الكتاب هذا لا نراه لأن التخصيص بيان والبيان ليس من وظيفة الكتاب بل هو وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم

◈ يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال :

❖ **الجواب الأول** : لا نسلم أنه يلزم من تفويض البيان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ألا يحصل البيان منه سبحانه وتعالى، وهذا لأنه يجوز أن يفوض إلى شخص ما فعل شيء ثم يقوم بهذا الأمر شخص آخر، فلا يمنع من قضية التفويض ألا يتولى العمل طرف آخر.

إذن الفائدة من التفويض إنما هي انتصاب المفوض لما فوض إليه، لا أن غيره ممنوع من القيام بنفس الأمر الذي يقوم به، فهنا حينما يفوض إلى النبي صلى الله عليه وسلم البيان لا يعني ذلك أن يمنع البيان من طريق غيره هذا هو الجواب الأول .

❖ **الجواب الثاني** : لا نسلم أن المراد بالبيان في الآية هو ما ذكرتم من كونه التخصيص، بل المراد بالبيان هنا إظهار ما نزل الله سبحانه وتعالى، وإبلاغه إلى الأمة،

ويدل على ذلك ـ أن المقصود بالبيان هنا هو الإظهار وليس التخصيص ـ أننا لو حملنا قوله سبحانه وتعالى {**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**} على أن المقصود بالبيان هنا التخصيص، وهو إزالة الإشكال لوقع تعارض بين هذه الآية وقوله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى { **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** } والتعارض خلاف الأصل، فحتى نتخلص من هذا التعارض نحمل الآية التي استدللتم بها على أن المقصود بالبيان: بيان التلاوة، بيان الإبلاغ، بيان الإظهار، وإذا كان المراد من تلك الآية بأن المقصود بالبيان فيها الإبلاغ والتلاوة، لم يلزم من تفويض البيان لهذا المعنى إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب .

الراجح والله أعلم في هذه المسألة :هو أن القرآن يخصص بالقرآن، أو أن الدليل من الكتاب يخصص بالدليل من الكتاب .

الصورة الثانية : مسألة تخصيص الكتاب بالدليل من السنة :

السنة هي ما أُثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير، على ما هو اصطلاح علماء الأصول، قبل أن نبدأ في الحديث بالتخصيص في السنة، والسنة كونها متواترة أو أحادية ، نحب أن نبدأ في بداية الحديث عن هذه المسألة ببيان :

صور التخصيص بالسنة :

الدليل من كتاب الله يخصصه الدليل من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، سواء كانت السنة هي قوليه، أو فعلية، أو تقريرية متواترة، أو أحادية، فنحن في هذا المقام نذكر بعض الأمثلة وبعد ذلك ننتقل إلى بيان تلك الصور التي وعدنا بالحديث عنها.

فعندنا مثلاً قوله سبحانه وتعالى : { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } فعندنا لفظ (أولاد) صيغة عموم، فتشمل حتى الولد إذا كان قاتلاً، إذا كان عبداً، إذا كان ولدا لنبي، كل هؤلاء يدخلون في عموم قوله سبحانه وتعالى {**أَوْلَادِكُمْ**} فخص العموم في هذه الآية بقوله صلى الله عليه وسلم (**ليس لقاتل ميراث**) وقوله صلى الله عليه وسلم (**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**) **وهذا**

تخصيص بالسنة القولية.

وكذلك خُص قوله سبحانه وتعالى { **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** } بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر أم المؤمنين عائشة وهي حائض أن تئتزر ثم يباشرها، وهذا في الصحيحين، **وهذا يعد تخصيص بالسنة الفعلية.**

كذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ** } فإنه عام في جميع ما أخرج الله لنا من الأرض، سواء من الحبوب، أو الثمار، أو من الفواكه، أو غير ذلك، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم: (**قد أقر أهل المدينة على عدم إخراج الزكاة من الخضروات**)، **فهنا المخصِص هو الإقرار منه صلى الله عليه وسلم** على عدم إخراج الزكاة من الخضروات.

إذن هذه الأمثلة وقبل أن نبدأ في الصور ، هنا إشكال في التخصيص بالفعل، بمعنى هل الفعل يخصص العموم؟ فإذا وقع من النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً يخالف لفظاً عاماً تعلق به صلى الله عليه وسلم وبسائر المكلفين، كأن يرد لفظ عام في تحريم أمر ما، ثم يقع فعل من النبي صلى الله عليه وسلم يخالف ذلك اللفظ العام، فهل يكون ذلك الفعل مخصصاً للفظ العام بحيث تقتدي الأمة به فيه، أو يكون ذلك الفعل مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم؟ هذه مسألة مما وقع فيها خلاف بين علماء الأصول أُجمل الخلاف من حيث الأقوال فالمسألة فيها **ثلاثة أقوال** :

- القول الأول : أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يخصص به اللفظ العام، وهذا القول نسبه أبو الخطاب وغيره للأكثر، وهو رأي أكثر الحنفية بشرط أن يكون الفعل موصولاً بالعموم، وهو قول المالكية وبه قال أكثر الشافعية وهو قول الحنابلة .
- القول الثاني : أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يَخَصَص به اللفظ العام، ونقله ابن برهان عن طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو منقول عن الكرخي من الحنفية ونقله الشيرازي عن أبي إسحاق الإسفرائيني من الشافعية .
- القول الثالث : التوقف في المسألة، واختار هذا القول القاضي عبد الجبار والآمدي .

⦿ الشاهد : أن التخصيص بالفعل هذا وقع فيه خلاف بين العلماء، هل إذا ورد لفظ عام من النبي صلى الله عليه وسلم أو في نصوص الشارع ثم رأينا فعلاً للنبي صلى الله عليه وسلم يخالف ذلك اللفظ العام، هل نقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل أو لا نقتدي ؟ إن قلنا نقتدي معناه أنه مخصص ولو قلنا لا نقتدي فمعنى ذلك أن ذلك الفعل مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا تقتدي به الأمة فيه.

احتج من يقول بأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يخصص اللفظ العام : ومنهم الكرخي- كما ذكرناه- بأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على أن الأمة تشاركه فيه، بل يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بهذا الفعل، ويحتمل أن يكون هو وغيره فيه سواء، وإذا كان كذلك فإنه لا يجوز تخصيص العموم والشك قائم

◈ والذي يبدو لي والله أعلم في هذه المسألة :أن الأصل أن ما شرع للنبي صلى الله عليه وسلم مشروع لغيره والأصل هو عدم الخصوصية، وما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ليس مختصاً به بل هو له ولغيره، ونحن نقتدي به في هذا الأمر هذا هو الأصل والدليل على ذلك:

١- أن الشارع الحكيم أمر بالاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وإتباعه في كل أموره، في أقواله، في أفعاله، يقول سبحانه وتعالى : { **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ** } ويقول جل وعلا : { **فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**} ويشمل هذا الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وإتباعه في أقواله وأفعاله، ولو كانت هذه مخالِفة للفظ العام.

٢- كذلك من الأدلة على أن الأمة يجب عليها أن تقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في كل أموره، وأن أفعاله صلى الله عليه وسلم بمثابة أقواله، وما دمنا ملزمين بالاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في أقواله، فكذلك نقتدي به في أفعاله، فأفعاله صلى

الله عليه وسلم بمثابة أقواله في حصول البيان بها، فكما يجوز تخصيص العام بقوله فإنه يجوز تخصيص العام بفعله .

الحلقة[٣١]

تابع تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة سواء كانت هذه السنة المتواترة سنة قولية أو سنة فعلية.

هذه المسألة الحكم فيها أنه يجوز تخصيص الكتاب ـ وهذا ينبغي أن نلاحظه قضية المخصَّص وقضية المخصِّص أي نوع الدليل المخصَّص، ونوع الدليل المخصِّص ـ **فهذا يجوز بالاتفاق عند أهل العلم ويدل عليه ما يلي** :

الدليل الأول : أن التخصيص هذا واقع في نصوص الشريعة، والوقوع هو دليل الجواز .

⇐**مثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية** :

قوله صلى الله عليه وسلم (**لا يرث القاتل**)، وقوله صلى الله عليه وسلم (**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**)، فإنهما وردا مخصصين لقوله سبحانه وتعالى : { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } أي: أن جميع الأولاد يرثون من آبائهم إلا القاتل فإنه لا يرث، كما دل عليه النص ، وكذلك الولد الكافر فإنه لا يرث، كذلك (**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**) فإن ولد النبي لا يرث منه، ولذلك منع أبو بكر رضي الله عنه فاطمة من أخذ ميراثها من أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قد يقول قائل معترضاً على هذه الأحاديث بأن يقول هذه الأحاديث ليست متواترة بل هي في رتبة الآحاد **فكيف نقول أنها أحاديث متواترة ؟** فنجيب على ذلك بما يلي :

- **أولاً** : لا نسلم أنها في مرتبة الآحاد بل إنها كانت في رتبة التواتر لاسيما في زمن التخصيص، وهذا الزمن هو زمن الصحابة رضي الله عنهم، والعبرة هنا بزمن التخصيص لا بهذا الزمن الذي نناقش فيه هذه المسألة.
- **ثانياً**: على فرض أنها أحاديث أحادية، فلا شك أن الأحاديث الأحادية أقل رتبة من الأحاديث المتواترة، وما دام أنه قد جاز التخصيص بالأحاديث الأحادية، فإنه يجوز من باب أولى التخصيص بالأحاديث المتواترة، فالمتواتر أقوى من الآحاد،

⇐**مثال تخصيص للكتاب بالسنة المتواترة الفعلية** :

- قوله تعالى { **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** } والنبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر عائشة وهي حائض أن تئتزر ثم يباشرها
- أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رجم ماعز بن مالك رضي الله عنه بعد أن أقر بفعله بالزنا وهو محصن، وهذا الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم أو هذا الفعل مع ماعز يخصص قوله تعالى { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** }، لأنه في هذه الآية حكم على جميع من ارتكب جريمة الزنا من الرجال والنساء بالجلد، لكن الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم مع ماعز يخصص بعض الزواني، فمن كان محصناً فحكمه يكون كحكم ماعز ويبقى اللفظ العام دالاً على ما تبقى من أفراده، ولا شك أن الأفراد المتبقية هنا هي في الأبكار الذين لم يسبق وأن تزوجوا، فإنهم يكون حكمهم إذا وقعوا في هذه الفاحشة بأنهم يجلدون كما أخبر الله تعالى في الآية السابقة. إذن أصبحت هذه الآية بعد هذا البيان من النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل قاصرة على حكم الزاني البكر والزانية البكر

- **الدليل الثاني** : **دليل القسمة** وهو أن العام من الكتاب والخاص من السنة المتواترة قد ثبتا، فما دام أنهما ثبتا فإما أن يعمل بهما معاً، أو يتركا معاً، أو يعمل بالعام ويترك الخاص، أو يعمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام، وقلنا إن العمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام **هو الأوجه والأحض بالعمل هنا**، لأن فيه عمل بكلا الدليلين؛ ولا شك أن العمل بكلا الدليلين أولى من العمل بهما معاً، أو تركهما، أو العمل بالدليل العام وترك الدليل الخاص .

الصورة الثالثة : مسألة تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وتخصيص السنة الأحادية بالسنة الأحادية :

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين :

- **القول الأول** : أن هذا جائز كله- أي تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة والسنة الأحادية بالسنة الأحادية يجوز كله- وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم واستدلوا بما يلي :

▪ **الدليل الأول** : أنه واقع، والوقوع دليل الجواز، يقول النبي صلى الله عليه وسلم☹**فيما سقت السماء العُشر)** فقوله (فيما) في القليل والكثير، لكن جاء حديث آخر (**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)**، والوسق الواحد ستون صاعاً فليس فيما دون خمسة أوسق صدقة هذا يخصص العموم الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم (**فيما سقت السماء العُشر)**

▪ **الدليل الثاني** : دليل القسمة :أن العام من السنة المتواترة والخاص منها، وكذلك العام من السنة الأحادية والخاص منها قد ثبت، فإما أن نعمل بهما جميعاً، وهذا لا يتأتى لأن فيه جمع متناقضين عام وخاص، وإما يتركها جميعاً هذا في ترك الدليلين وهذا باطل، وإما أن يعمل بالعام ويترك الخاص وهذا فيه ترك لأحد الدليلين وهذا أيضاً باطل، وإما أن يعمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام وهذا هو الأحض لأن فيه عمل بكلا الدليلين .

- **القول الثاني** : أنه لا يجوز تخصيص السنة بالسنة مطلقاً، سواء كانت متواترة أو أحادية، وهذا هو قول بعض العلماء.

واستدلوا على ذلك: بأن الله سبحانه وتعالى يقول : { **لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** }، والخطاب هنا موجه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فـالله عز وجل قد نصب نبيه صلى الله عليه وسلم وجعله مبيناً ولا يحتاج كلامه مع ذلك إلى بيان،
فإذا قلنا إن السنة تخصص السنة فمعنى ذلك أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى بيان وهذا يخالف ظاهر الآية هنا، وهو ما وجه الله سبحانه وتعالى نبيه إليه في هذا الخطاب بقوله { **لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** }، فوظيفة النبي صلى الله عليه وسلم هي البيان فإذا قلنا بتخصيص السنة بالسنة فمعنى ذلك أننا لم نجعل النبي صلى الله عليه وسلم مبيناً

يناقش هذا الدليل بما يلي :

▪ **أولاً** : إن المقصود بالبيان في الآية هنا هو إظهار ما نزَّل الله وإبلاغه إلى الأمة، وليس المراد بالبيان هنا إزالة الإشكال، وبناءً على ذلك فلا يصح الاستدلال بالآية على ما ذكرتم، ثم إن هذا الأمر وهو تخصيص السنة بالسنة قد وقع ولا يترتب على فرض وقوعه تنافي بين الأمرين ، يعني كونه مبيناً وبين أنه قد وقع تخصيص السنة بالسنة.

▪ **ثانيًا** : كما أن الكتاب – وهو القرآن الكريم – يبين ويخصص بعضه بعضاً، فكذلك السنة تبين وتخصص بعضها بعضا ولا فرق، بجامع أن كلاً منهما من عند الله، والله عز وجل يقول عن نبيه صلى الله عليه وسلم وما أوحى إليه {**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** }، يعني ما ألقاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو ما ينطق به عليه الصلاة والسلام إن هو إلا وحي يوحى .

الراجح في هذه المسألة : **إن الراجح فيها والله أعلم هو جواز تخصيص السنة بالسنة سواء أكانت سنة أحادية أو سنة متواترة**

الصورة الرابعة : مسألة تخصيص السنة المتواترة والأحَادية بالكتاب

إذن عندنا الدليل المخصَّص هو من السنة بنوعيها المتواترة والأحادية ،والدليل المخصِّص هو القرآن، وهذه المسألة يجب أن ننتبه إليها لأن فيها عكساً لما نحن قد تصورناه سابقاً، وهو أن البيان هو وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم وأن البيان يكون في السنة، وبناءً عليه نقول من صورها :

- قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**ما أُبين من حي فهو كميت**) يعني ما قطع من حي فهو ميتة، فهذا دليل من السنة على أن كل ما قُطع فهو ميتة ، ثم قال تعالى في سورة النحل : { **وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ** } فهنا الدليل المخصِص من القرآن والدليل المخصَص من السنة، ففي القرآن هنا أباح لنا الانتفاع بما قطع منها من الأصواف والأوبار والأشعار، وهي تقطع من الحي ومع ذلك ننتفع بها، فهذا يعتبر دليل مخصِّص لما جاء في السنة وهو قول النبي صلى الله عليه

وسلم (**ما أُبين من حي فهو كميت**) .

- كذلك من الأمثلة على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**) لقوله سبحانه وتعالى في سورة التوبة :{ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** } فالحديث هنا دلَّ على مقاتلة جميع الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، لكن في الآية خصت أهل الكتاب بأنهم لا يُقَاتَلون إذا أعطَوا الجزية، فأهل الكتاب هم داخلون في الكتاب لكن بدليل الآية أُخرجوا من دلالة العام التي وردت في الحديث وهي "الناس" خرجوا بهذا الدليل وأُعطوا حكماً يخصهم، وهو أنهم لا يقاتَلون ما داموا أنهم قد دفعوا الجزية.

هاتان صورتان لتخصيص السنة المتواترة أو الأحادية بالكتاب .

الخلاف في هذه المسألة : اختلف علماء الأصول في هذه المسألة على **قولين** :

- **القول الأول** : أنه يجوز تخصيص السنة المتواترة والأحادية بالكتاب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء واستدلوا بما يلي :

▪ **الدليل الأول** : قوله سبحانه وتعالى : { **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** } ووجه الدلالة من هذه الآية أن السنة شيء من الأشياء والتخصيص بيان فيكون الكتاب مخصِصاً لها .

▪ **الدليل الثاني** : **دليل القسمة**: أن العام من السنة الأحادية والمتواترة، والخاص من الكتاب دليلان قد ثبتا، وما دام أنهما قد ثبتا فإما أن يعمل بهما، أو يتركا، أو يعمل بأحدهما وهو العام ويترك الآخر، أو يعمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام، وهذا فيه ـ أي الحالة الرابعة ـ عملاً بـكلا الدليلين.

- **القول الثاني** : أنه لا يجوز تخصيص السنة المتواترة والأحادية بدليل الكتاب، وهذا هو مذهب بعض الشافعية بل نسب ونقل هذا القول عن الإمام الشافعي نفسه وهذا هو قول بعض المتكلمين.

واستدل أصحاب هذا القول:- القائل بأنه لا يجوز تخصيص السنة المتواترة والأحادية بالكتاب- بأن وصف الكتاب بكونه بياناً للسنة يوهم بأنه تابع للسنة؛ لأن البيان تابع، فوجب أن لا يجوز ـ أي التخصيص ـ لئلا يقع الإيهام.

◈ **ويمكن أن يناقش ذلك بما يلي** :

▪ **أولاً** : أننا نمنع هذا الأمر، وهو أنه يلزم منه الإيهام، ويلزم منه أن يكون الكتاب باعتبار أنه مخصص السنة أن يكون تابعاً للسنة، ولا نُسلم ذلك ونمنعه ، ونقول إن الله سبحانه وتعالى قد وصف الكتاب بكونه {**تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ**} وهذا الوصف جاء في معرض المدح له، فلو كان كونه بياناً لغيره يوهم بالتبعية لما كان ذلك صفة مدح.

وقد كان السياق هنا يقتضي أن يُمدح الكتاب بكونه بياناً لكل شيء ، فالسياق هنا سياق مدح الكتاب لأنه جاء بياناً لكل شيء وليس سياق ذم أو يوهم بأن الكتاب تابع لغيره .

▪ **ثانياً** : على فرض تسليم ما قلتموه، وهو أن يكون البيان تابع للمبيَن هنا ، نقول إن الإيهام زائل بما عُلم بالضرورة من كون القرآن أصلاً غير تابع لكل ما يقع بياناً له، فالقرآن يعتبر أصلاً لكل الأدلة وليس تابعاً لما يقع بياناً له وهو أقل رتبة منه

وبناءً على هذه المناقشة نخرج إلى الترجيح وننتهي إلى **الترجيح في هذه المسألة بأن نقول** :

الراجح في المسألة هو جواز تخصيص الدليل من السنة بالدليل من الكتاب .

▣ **مسألة تخصيص الدليل من الكتاب ومن السنة المتواترة بأخبار الآحاد** ـ أي أن الدليل المخصِص هو خبر الآحاد :

هذه المسألة مسألة مشهورة عند أهل العلم وقد اختلف فيها علماء الأصول على مذاهب :

o **المذهب الأول** : أنه يجوز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقاً، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم ، ولهم في ذلك أدلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال دليلين :

▪ **الدليل الأول** : إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بالأدلة الخاصة وهي أخبار آحاد، وهي تخصص نصوصاً من القرآن أو نصوصاً من السنة المتواترة فالصحابة قد أجمعوا على العمل بأخبار الآحاد المخصِصة هنا.

- ومن أمثلة ذلك أنهم خصصوا قوله سبحانه وتعالى : { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** } بما روى أبو بكر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة**) وبقوله (**لا يتوارث أهل ملتين مختلفتين**) باعتبار أن الكافر لا يرث من المسلم، وهما من أخبار الآحاد .

- وكذلك من الأمثلة على ذلك أنهم خصصوا قوله سبحانه وتعالى : { **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** } لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**) بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى مجموعة من المحرمات من النساء قال بعد ذلك { **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** } ثم جاءت السنة وخصصت مما وراء ذلكم صنفاً وهو الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها في قوله صلى الله عليه وسلم : (**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**).

- وكذلك من الصور أنهم خصصوا عموم قوله سبحانه وتعالى : { **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** } بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لامرأة رُفاعة : (**لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**).

- وكذلك خصصوا قوله سبحانه وتعالى : {**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً** } بما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال في حق المجوس: (**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**).

وغير ذلك من الأمثلة التي لا تحصى لكثرتها.

▪ **الدليل الثاني** : **دليل القسمة**: وهو أن الدليل العام من الكتاب أو من السنة المتواترة والدليل الخاص من أخبار الآحاد أنهما قد ثبتا، وما دام أنهما قد ثبتا فإما أن يعمل بهما معاً وهذا غير صحيح لأنه جمع متناقضين، وإما أن يترك معاً وهذا باطل، وإما أن يعمل بالعام ويترك الخاص وهذا فيه عمل لأحد الدليلين، وإما أن يعمل بالخاص والأفراد المتبقية من الدليل العام وهذا فيه عمل بكلا الدليلين ولا شك أن العمل بكلا الدليلين أولى من إبطالهما أو العمل بأحدهما وترك الأخر وهذا هو دليل القسمة الذي مر معنا كثيراً .

الحلقة [٣٢]

o **المذهب الثاني** : أنه لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقاً، وهذا هو مذهب بعض الفقهاء وبعض المتكلمين ، واستدلوا على ذلك بما يلي:

▪ **الدليل الأول**: إجماع الصحابة على رد خبر الواحد إذا خالف الكتاب، حيث روي أن عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس فيما روته " أن النبي صلى الله عليه وسلم حين طلقها زوجها :لم يفرض لها النفقة ولا السكنى، فقال عمر رضي الله عنه: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، أنسيت أم ذكرت " ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان إجماعاً من الصحابة على هذا الأمر.

إذن دليل هذا المذهب إجماع الصحاب على رد خبر الواحد إذا خالف الكتاب.

◇ويمكن أن يناقش هذا الدليل بما يلي:

▪ **أولاً** : لا نسلم حصول هذا الإجماع الذي زعمه أصحاب هذا القول، لأن عمر رضي الله عنه قال ذلك وسمعه بعض الصحابة الموجودين في المدينة، أما بقية الصحابة فقد كانوا خارج المدينة لم يسمعوا بهذا وربما لو سمعوا لأنكروا، فادعاء الإجماع هنا بعيد.

▪ **ثانياً** : على فرض أن الإجماع واقع، فإن عمر رضي الله عنه لم يرد خبر هذه المرأة وهي فاطمة بنت قيس، لأنه خبر يقابل الكتاب، ولكنه رد خبرها باعتبار أنه قد شك في حفظها، فعمر رضي الله عنه لم يرد خبر فاطمة بنت قيس لكونه خبر آحاد وبالتالي فإنه لا يقوى على تخصيص الكتاب، بدليل أنه قال في هذا الحديث: "لا ندري أنسيت أم ذكرت"، فلو لم يكن هذا هو سبب رده رضي الله عنه لخبرها لما كان لهذه العبارة فائدة، ولا يمكن أن يأتي أي صحابي بعبارة لا فائدة منها.

ولو قلنا بأن سبب رده هو كون خبر الواحد لا يخصص الكتاب، لما كان لهذه العبارة -التي ذكرناها آنفاً- فائدة ولكانت عبثاً، وهذا لا يجوز في حق عمر رضي الله عنه وهو الصحابي الجليل المعروف .

▪ **الدليل الثاني** : إن الكتاب والسنة المتواترة مقطوع بهما، وخبر الواحد مظنون، فتقديمه على الكتاب والسنة المتواترة تقديم للدليل المرجوح على الدليل الراجح وهذا ممتنع عقلاً .

⦿الجواب على هذا الدليل نقول :إن خبر الواحد وإن كان من حيث الثبوت يعد ظنياً، إلا أنه من حيث دلالته على معناه أقوى من دلالة العام من الكتاب والسنة المتواترة، ذلك أن خبر الواحد خاص في مراده لا يحتمل غير المراد، أما العام فهو يحتمل، وإذا كان دلالة الخبر أقوى في الدلالة على معناه من العام، فإنه حينئذ يكون راجحاً عليه، والعمل بالراجح -وهو خبر الآحاد هنا باعتبار أن دلالته أقوى - العمل به حينئذ يكون متعيناً .

- الجواب الثاني نقول: قولكم بأن خبر الآحاد خبر ضعيف وبالتالي لا يستطيع ولا يقوى على تخصيص العام من الكتاب والسنة نقول: هذا منقوض بالبراءة الأصلية،

فإن البراءة الأصلية عندنا وعندكم يقينية، ومع ذلك نترك هذه البراءة الأصلية إذا جاءنا خبر آحاد يغير تلك البراءة، فكذلك العام من الكتاب والسنة المتواترة فإنها وإن كانت يقينية، إلا أنها إذا جاء ما يخرج بعض أفراد ما دلت عليه تلك النصوص، وإن كان المخرج هنا هو الدليل من أخبار الآحاد فإنا نعمل به ولا ننظر إلى قضية أن هذا من حيث الطريق يعتبر ظنياً، بل يكفينا في هذا الأمر أن دلالته دلالة قطعية، وهي دلالة خاص، والنصوص التي هي من الكتاب أو من السنة المتواترة دلالتها دلالة عموم، وهي دلالة ظنية عند جمهور أهل العلم.

▪ **الدليل الثالث** : يقولون هنا بالقياس وماذا نعني بالقياس هنا؟ يقولون نقيس التخصيص على النسخ، **وبيان ذلك:**

أنه كما أنه لا يجوز نسخ الكتاب ولا السنة المتواترة بأخبار الآحاد، فكذلك لا يجوز تخصيصهما به، لأن النسخ قالوا تخصيص في الأزمان .

قد مر معنا في بدايات الكلام عن التخصيص وبينا في تلك الحلقة الكلام عن الفرق بينه وبين النسخ وبينا فروقات كثيرة بين النسخ وبين التخصيص، ولا شك أننا حينما نبحث عن الفرق لما يوجد من تشابه بين المصطلحين، فهناك عرفنا أن النسخ إنما هو قطع للزمن الذي يعمل به بالنص المنسوخ، فقد كان النص المنسوخ يعمل به في كل الأزمنة إلى أن جاءنا النص الناسخ الذي قطع العمل بالنص المنسوخ. إذن هناك فيه عموم زمني، بينما العام فهو عمومه على الأفراد ،

فائدة // وإن كان عند المتقدمين من أهل العلم يطلقون على التخصيص نسخاً ، كما ورد عن ابن عباس في قول الله سبحانه وتعالى : { **قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ** } قال فنسختها وبينتها الآية الأخرى وهي قول الله سبحانه وتعالى : { **وَالْقَوَاعِدُ**

مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا } هذا إضافة فائدة للإخوان والأخوات، أن التخصيص عند المتقدمين كان يسمى نسخاً أو يطلق على التخصيص نسخ عند المتقدمين.

أصحاب هذا المذهب يقولون نقيس التخصيص على النسخ ـ وكيف يقيسونه؟ ـ يقولون: كما أنه لا يجوز نسخ الكتاب ولا السنة المتواترة بأخبار الآحاد فكذلك لا يجوز تخصيصهما (الكتاب والسنة المتواترة) به (أخبار الآحاد) **لماذا ؟** قالوا: لأن النسخ تخصيص في الأزمان أي: يشترك مع التخصيص في هذا المعنى.

⦿ في الجواب على هذا الدليل يمكن أن يجاب بجوابين :

الجواب الأول : أن هذا القياس صحيح ـ قياسكم للتخصيص على النسخ قياس صحيح ـ لو لم يرد دليل أقوى منه قد ألغى هذا القياس.

أي: قد نعمل بهذا القياس لكن ورد دليل ألغى العمل بهذا القياس **ما هذا الدليل ؟** هذا الدليل هو الإجماع؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم قد أجمعوا على رد خبر الواحد إذا كان ناسخاً للمقطوع، كما أجمعوا على قبوله أي الخبر الواحد إذا كان مخصصا له فهنا عندنا الإجماع قد كفانا مئونة النظر في الأقيسة .

الجواب الثاني : سلمنا عدم حصول هذا الإجماع، لكن هذا القياس الذي ذكرتم وهو قياس التخصيص على النسخ قياس فاسد، لأنه قياس مع الفارق، ما وجه الفرق هنا ؟

وجه الفرق أن نقول : إن التخصيص أهون من النسخ، لأن التخصيص هو عبارة عن بيان ـ عبارة عن دفع ـ بينما النسخ فهو رفع، ولا شك أن الدفع أسهل من الرفع .

o **المذهب الثالث** : التفصيل بين ما خُصَّ بدليل القطع، وبين ما خُصَّ بظني.

وبيان ذلك يقولون: إن كان الدليل العام من الكتاب والسنة المتواترة قد خُصَّ بدليل متفق عليه، وهو الدليل القطعي، فإنه يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

وإن كان الدليل العام من الكتاب والسنة المتواترة لم يخص بدليل قطعي، فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد،

وهذا هو مذهب عيسى بن أبان وكثيرٌ من الحنفية .

▪ دليل هذا المذهب يقولون : إن ما دخله التخصيص بدليل القطع صار مجازاً فيما بقي ـ أي أن العام الذي دخله المخصِص القطعي صير ذلك العام بعد تخصيصه مجازاً فيما بقي- وصار دلالة العام هنا دلالة ظنية، وحينئذ يقوى خبر الواحد على تخصيصه، لأن كلا الأمرين – خبر الواحد والعام بعد التخصيص بالدليل القطعي - أصبحا دليلين مظنونين، والظن يعارضه ظن مثله.

أما إذا لم يدخله التخصيص أصلاً فهو باقٍ على حقيقته في الاستغراق؛ حيث إن دلالة العام عند أكثر الحنفية -كما مرت معنا- دلالة قطعية وحينئذ لا يقوى خبر الواحد على تخصيصه؛ لأنه قطعي -أي ذلك العام- وخبر الواحد ظني، والظني لا يقوى على تخصيص القطعي .

الجواب عن هذا الدليل نقول: هذا الكلام مبني على القاعدة السابقة وهي هل دلالة العام على أفراده دلالة قطعية أو دلالة ظنية ؟ -وقد مر معنا الكلام في هذه المسألة والخلاف فيها وانتهينا فيها بأن- الراجح فيها أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية، وقلنا إن من الأدلة على ذلك : قول ابن مسعود رضي الله عنه في الحديث حينما ذكر قوله سبحانه وتعالى : { **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** } فقال أحد الصحابة: أينا لا يظلم نفسه يا رسول الله قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(ليس هو**

كما تظنون إنما هو كقول لقمان لابنه إن الشرك لظلم عظيم) فليس الظلم هو شامل لجميع أنواع الظلم وإنما المقصود بالظلم في الآية هو الشرك على وجه التحديد.

◈ إذن الشاهد في هذا أنه قال : "ليس هو كما تظنون "[٦] : وما دام أنه قد تقرر لدينا أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية وليست دلالة قطعية فإن خبر الآحاد يقوى على تخصيص الدليل من الكتاب والدليل من السنة المتواترة .

- **المذهب الرابع** : التفصيل بين التخصيص بالدليل المتصل والتخصيص بالدليل المنفصل.

يقول أصحاب هذا المذهب: إن العام من الكتاب والسنة المتواترة إن لم يُخَص أصلاً أو خُصَّ بمتصل كالشرط والغاية والاستثناء، فلا يخصصه خبر الآحاد.

أما إذا خُص بدليل منفصل كالنص أو القياس أو ما شابه ذلك من الأدلة المنفصلة، فإن خبر الواحد يخصصه،

وهذا هو مذهب أبي الحسن الكرخي في تفريقه بين التخصيص بالدليل المنفصل والتخصيص بالدليل المتصل.

ودليل هذا المذهب يقول: إن العام إذا لم يخصص أصلاً، فإن دلالته على أفراده دلالة قطعية، فلا يقوى خبر الواحد على تخصيصه، وكذلك إن خُص بدليل متصل، لأن الاتصال هنا يعتبر كالقيد في ذلك الدليل، والكلام لا يُفهم إلا بذكر قيده فكأنه جملة واحدة، وبالتالي فعلماء الحنفية أيضاً لا يعتبرون التخصيص المتصل تخصيصاً كما مر معنا تقريره، أما إذا خُص العام بدليل منفصل كالنص أو القياس فإنه يصبح ذلك الدليل دليلاً ظنياً من حيث الدلالة على ما تبقى من أفراده، لأنه يحتمل أن ما تبقى من الأفراد تخرج كذلك من ذلك الدليل العام بدليل آخر كما خرجت الأفراد الأخرى في المرة الأولى، يعني كما أن هناك أفراد خرجت بدليل فيحتمل أنّ ما تبقى من أفراد تخرج بدليل آخر، وإذا كان العام ظني الدلالة وخبر الآحاد كذلك، فإنهما يتساويان في الظن، فيتعارضان، وحينئذ يقدم خبر الواحد باعتباره دليلاً خاصاً، وفي العمل به عمل بكلا الدليلين، فيعمل به في مقابلة ذلك الدليل العام، هذا هو مذهب أبي الحسن الكرخي،

ولا شك أن التفرقة هنا بين الدليل المنفصل والدليل المتصل قد مر معنا بيان ذلك في مناهج العلماء في تقسيم المخصصات إلى متصلة ومنفصلة ، وقلنا : أن الصحيح أن الدليل الذي يخصِص الدليل العام قد يكون دليلاً منفصلاً وقد يكون دليلاً متصلاً .

- **المذهب الخامس**: التوقف . باعتبار أن المسألة تعارضت فيها الأدلة ذلك أن خبر الواحد من حيث دلالته قطعية وهي دلالة خاص،ومن حيث دلالة ثبوته فهو ظني، والعام من حيث طريق ثبوته قطعي ومن حيث دلالته ظنية، فأصبح هناك تعارض فحصل التوقف. وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني.

ولا شك أن التوقف لا يعد مذهباّ عند بعض العلماء.

الراجح والله أعلم : **هو القول الأول وهو أن أخبار الآحاد تخصِص العام من الكتاب أو من السنة المتواترة.**

بعض الفروع الفقهية التي ذكرها أهل العلم من ثمار هذه المسألة: ذكر أهل العلم من المسائل التي انبنت عليها هذه المسألة الأصولية من المسائل الفقهية،

- قوله سبحانه وتعالى : { وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ } هذا دليل من القرآن قد خصصه أصحاب المذهب الأول بما روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا يا رسول الله إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذُكِر اسم الله عليه أم لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : **(سموا عليه وكلوا)**، وما روي أنه قال صلى الله عليه وسلم **(ذبيحة المسلم**

[٦] حذفت الجملة التالية للتكرار

حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر) ونحوهما من الأحاديث ، فعند أصحاب المذهب الأول أن التسمية سنة وأن متروك التسمية عمداً حلال، لو ترك المسلم التسمية عمداً فإن ذبيحته حلال باعتبار أن الأحاديث هنا قد خصصت العموم الذي جاء في الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى : { **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** } فكل ما لم يذكر اسم الله عليه ينبغي ألا يُؤكل منه سواء كان هنا عدم الذكر عمداً أو نسياناً، فلما جاء الحديث هنا قال: (أن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم **(سموا عليه وكلوا)** والحديث الثاني قال: **(ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أم لم يذكر)**، سواءً كان عدم ذكره عمداً أو نسياناً فهنا أصحاب المذهب الأول بَنَوا على هذا أن التسمية سنة وأن متروك التسمية عمداً حلال، وعموم تلك الآية التي ذكرناها قد خصص بما ذكرناه من أخبار الآحاد .

أما أصحاب المذهب الثاني والثالث والرابع وغيرها، فهم لم يخصصوا هذه الآية بتلك الأحاديث، وقالوا إن هذه الأحاديث تعتبر أحاديث ظنية، ودلالة العام دلالة قطعية والظني لا يخصِّص القطعي، وبناءً على ذلك قالوا إن متروك التسمية عمداً ليس بحلال، ولا يجوز أكله أخذا بعموم الآية السابقة .

- **ومن ثمار الخلاف في هذه المسألة أيضاً** : تخصيص قوله سبحانه وتعالى :{ **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ** } هذه الآية خصت بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(لا صلاة بمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب)** هذه الآية لو تأملنا فيها: { **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** } وفي ذلك يقول علماء الحنفية الركن ما تيسر من القرآن، حتى ولو من غير الفاتحة لكن لما جاء حديث آخر وهو قوله **(لا صلاة لمن لا يقرآ بفاتحة الكتاب)** دل ذلك على أن الركن هو فاتحة الكتاب، وليس ما عداها
- وكذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ......** } خص بحديث **(من قتل قتيلاً فله سَلبُه)** والسلب عند علماء الحنفية حكمه حكم الغنيمة، فإنه يُخمس بينما جمهور أهل العلم فقد أخذوا بالتخصيص في هذا الحديث واعتبروا أن للقاتل سلب قتيله .

الحلقة [٣٣]

▣ **مسألة تخصيص الكتاب والسنة بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم** :

هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على قولين :

- **القول الأول** : أن التقرير يخصِص العموم مطلقاً، سواءً كان اللفظ العام ورد في الكتاب أو في السنة، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم.

والدليل على هذا القول: أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الواحد على ذلك الفعل، وسكوته عن الإنكار عليه يعد دليلاً واضحاً على جواز ذلك الفعل وبالتالي فإنه يكون دليلاً صالحاً لأن يخصَص به الأدلة العامة،

ونحن نعلم أن الدليل الخاص لو كان ثابتاً والدليل العام إذا كان ثابتاً، فإما أن يعمل بهما، أو يتركا، أو يعمل بالعام ويترك الخاص، أو يعمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام، ولا شك أن في الخيار الرابع الأخير عملاً بكلا الدليلين- وقد مر معنا هذا الدليل كثيراً ونحن أيضاً نريده في هذا المقام -ونأخذ بهذا الرأي بناءً على ما تقرر من الأدلة التي يذكرها أصحابه .

- **القول الثاني**: يقولون لا يجوز تخصيص العموم بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم.

وحجتهم في هذا: أن التقرير لا صيغة له، فلا يقع في مقابل ما له صيغة، ولا شك أن العام له صيغ، ويقولون التقرير ليس له صيغة -وبالتالي فإن ما ليس له صيغة لا يقع في مقابل ماله صيغة- فبالتالي لا يخصون به عمومات الأدلة .

◈ونناقش هذا الدليل بأن نقول : إن التقرير وإن كان لا صيغة له، غير أنه حجة قاطعة في جواز الفعل، نفياً للخطأ عن

النبي صلى الله عليه وسلم ـ

أي أن النبي صلى الله عليه وسلم حينما سكت أو حينما ضحك أو حينما استبشر لما سمع أو شاهد فعلاً يفعل أمامه أو بلغه عن إنسان أنه فعل ذلك الفعل وأقره عليه ـ فلا شك أن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم وعدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك الفاعل أو ذلك القائل يعد تقريراً له على فعله أو على قوله ولا يمكن أن يقال غير ذلك، لأننا إن قلنا غير ذلك قلنا: أن يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم ربما سكت عن أمر هو خطأ.

وهذا ينتفي في حق النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو معصوم وشريعة الله شريعة كاملة ولا يخفى على الله خافية، وإن خفيت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن الله سبحانه وتعالى لا تخفى عليه خافية، فلا شك أنه يوحي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم حكم تلك الواقعة التي لم يشاهدها أو لم يسمع بها.

هذه هي الإجابة التي يمكن أن يجاب بها عن هذا الدليل، فيقال إذن إن التقرير وإن كان لا صيغة له غير أنه حجة قاطعة في جواز ذلك الفعل أو ذلك القول الذي علم به النبي صلى الله عليه وسلم وسكت عنه، وبخلاف الدليل العام فإن الدليل العام وإن كان حجة، إلا أنه حجة ظنية، وهو يقابل تقريراً ولا شك أن التقرير أقوى حينئذٍ، لأننا نعتبر أن النبي صلى الله عليه وسلم سكت وهو راضي، وسكوته رضىً عما شاهده، فيكون تقرير النبي صلى الله عليه وسلم حجة قاطعة في مقابلة دليل ظني وهو الدليل العام، ولا شك أن العمل بالدليل القوي في هذه الحالة وهو التقرير، في مقابلة التقرير الضعيف، هو الأولى و الأحرى بالناظر .

ومثال ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أقر أهل المدينة على عدم إخراج زكاة الخضروات فهذا دليل من التقرير وهو يخصِص عموم قوله سبحانه وتعالى{ **وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ** } .

▣ **مسألة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع :**

هذه المسألة متفق عليها بين أهل العلم وهو أن الإجماع يُخصِص الأدلة

وقد دل على ذلك أدلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال :

- **<u>الدليل الأول</u>** : الوقوع، والوقوع -كما قلنا أنه- دليل الجواز، وقد وقع التخصيص بالإجماع.

نذكر من صوره على سبيل المثال:

تخصيص قوله سبحانه وتعالى : { **وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ** } أجمع أهل العلم على أن المراد بالأخ في هذه الآية هو الأخ لأم، وكذلك المراد بالأخت هنا الأخت لأم ،

وكذلك تخصيص قوله سبحانه وتعالى : { **وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا** } أجمع أهل العلم على أن هدي جزاء الصيد لا يجوز أن يأكل منه من ارتكب هذا المحظور، فهدي جزاء الصيد لا يأكل منه الصائد، بخلاف الهدي الذي هو هدي النُسك، فإنه يأكل منه الحاج، فهذا بالإجماع على أن هدي جزاء الصيد لا يجوز أن يأكل منه الصائد مع أن الآية هنا عامة وهو قوله سبحانه وتعالى { **وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا** -سقطت بعد الذبح- **فَكُلُوا مِنْهَا** } سواء كانت البُدن قد ذبحت من أجل الهدي، أو كونها جاءت في مقابل صيد، أو كانت مقابل جزاء صيد، ففي كل الحالات الله عز وجل أباح لنا الأكل من البُدن كما دل عليه عموم هذه الآية لكن الإجماع يخص جزاء الصيد لأنه لا يجوز للصائد أن يأكل منه .

كذلك المثال المشهور: وهو تخصيص العبد بتنصيف العقوبة عليه، بخلاف الحُر، قياساً على الأَمَة، التي ورد حكمها في قوله سبحانه وتعالى : { **فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** } لا شك أن عموم الآية الأولى وهو قوله سبحانه وتعالى : { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** } هذا يشمل الزاني والزانية، سواءٌ كانوا حرائر أو كانوا عبيداً أو إماءً، فكل هؤلاء يشملهم الحكم وهو الجلد مائة جلدة ولكن الله عز وجل فرض حكماً آخر في حق الأَمة وقِيس على الأَمة العبد وقد أجمع أهل العلم على أن العبد حكمه حكم الأمة في هذا الأمر .

▪ **الدليل الثاني** : -أن الإجماع يخصِص عمومات الأدلة- هو : أن الإجماع دليل ثابت، والعموم من الكتاب والسنة يعتبر أيضاً دليل ثابت، ولا شك أن العمل بالخاص هنا وما تبقى من أفراد العام أولى من ترك العمل بالدليلين، والعمل بهما، أو العمل بالعام وترك الخاص.

من الأدلة يمكن أن تقال هنا: إن الإجماع أَوْلى من عام الكتاب والسنة، باعتبار أن عموم الكتاب والسنة إنما هو عموم نصوص – والمقصود بالنصوص هنا هو ما يقابل الدليل من المعنى أو الدليل من العقل ـ لأن النص إذا ورد في كلام العلماء فإما أن يراد بالنص ما لا يحتمل، أو ما لا يقبل الاحتمال، وإما أن يراد به ما يقابل الدليل من المعنى ـ وهنا نقول إن الإجماع أولى من الكتاب والسنة من حيث إن الإجماع لا يقبل التأويل بخلاف النص فإنه قابل للتأويل ـ ونعني بالنص هنا الدليل الذي هو يقابل الدليل من المعنى ـ

فما دام أن النص يقبل التأويل وأن الإجماع لا يقبل التأويل إذن الإجماع يعتبر أقوى من النص، وحينئذ يخصِّص الدليل الأقوى الدليل الأضعف من هذه الناحية فهذا هو ما يمكن أن يقال في هذه المسألة وهي التخصيص بالإجماع.

مع أنه ينبه على أنه لا يجوز تخصيص الإجماع بالكتاب والسنة المتواترة، ذلك أنه يستحيل أن ينعقد الإجماع على خلاف الكتاب والسنة المتواترة، فالإجماع لا يكون إلا بعد زمن النص ما دام أن زمن النص موجود –ونعني بزمن النص هو زمن النبي صلى الله عليه وسلم– فإن الصحابة يرجعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم في بيان الأحكام.

▣ **مسألة تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم الموافقة** :

إن المقصود بمفهوم الموافقة هو" **دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقته** " فعندنا شيء مسكوت عنه، وعندنا شيء منطوق، فالمنطوق إذا كان المسكوت عنه أولى منه أو هو مساوٍ له، فيطلق على هذا مفهوم موافقة.

عندنا إذن المنطوق والمفهوم : المنطوق هو الشيء المتكلم به وما ننطق به ، والمفهوم هو الشيء المسكوت عنه ،

فالشيء المسكوت عنه إذا كان مساوياً للأمر المنطوق به أو هو أولى منه فحينئذ يقال عنه مفهوم موافقة،

بعد هذا الأمر يمكن أن يقال: إن أهل العلم يخصصون بمفهوم الموافقة، بل أهل العلم يتفقون على هذا الحكم وهو التخصيص بمفهوم الموافقة، وذلك لأن مفهوم الموافقة دليل خاص من أدلة الشرع، والعام أيضاً دليل كذلك، فإذا تعارض الدليلان فإننا نعمل بالخاص وما تبقى من أفراد العام، يعد التخصيص جمعاً بين الدليلين، وهو أولى من العمل بالعام، وهو كذلك أولى من ترك الدليلين، وهو أولى من العمل بهما، وهما متعارضان –وهذا قد مر معنا كثيراً هذا الاستدلال– .

من الأمثلة على التخصيص بمفهوم الموافقة : يمثل له أهل العلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم : **(مَطْلُ الغني ظلم يُحِلُ عِرْضَهُ وعُقُوبَتَهُ)** فالإنسان الغني إذا أخذ مال لغيره، فإنه لابد أن يعطيه إياه، ويسدد ما عليه من دين، أما إذا تراخى وتباطأ في هذا الأمر، فإن للحاكم أن يجبره على هذا الأمر .

لكن لو كان ذلك الغني هو الوالد، وأنا داينت والدي ديناً، فهل أطالبه بسداد هذا الدين أو لا أطالبه؟ هذا الأمر يجري فيه الكلام هنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : **(مَطْلُ الغني ظلم يُحِلُ عِرْضَهُ وعُقُوبَتَهُ)** ويقول الله سبحانه وتعالى في حق

الوالدين { **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** } ولا شك أن "أف" هذه كلمة يسيره وسهلة، وقد نهانا الشارع عنها وهي تعني التضجر. فكون يقول القائل في وجه والديه مجرد كلمة "أف"، فمن باب أولى ما هو أعظم من "أف" كقضية الإيذاء الذي يحصل به كما جاء في الحديث (حِل العرض أو حِل العقوبة) لا شك أن هذا أشد من كلمة (أف)،

إذن المفهوم من الآية هنا يخصص العموم الذي جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو (**مَطْلُ الغني ظلم يُحِلُ عِرْضَهُ وعُقُوبَتَهُ**) لأنه أشد من كلمة أف ممنوع منه ومنهي عنه وهو يخصص عموم الحديث.

الحلقة [٣٤]

▣ **مسألة تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم المخالفة** :

مفهوم المخالفة هو " **أن يكون المسكوت عنه نقيضاً لحكم المنطوق به** " أو نقول " **أن يكون حكم المسكوت عنه نقيضاً لحكم المنطوق به** " فإذا قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً (**في سائمة الغنم الزكاة**) فعندنا نقيض السائمة "المعلوفة"، ولا شك أن من غير السائمة "المعلوفة"، فالمعلوفة تكون لا زكاة فيها أخذاً بمفهوم هذا الحديث .

التخصيص بمفهوم المخالفة اختلف فيه أهل العلم على قولين :

- **القول الأول** : أن مفهوم المخالفة يخصص الدليل العام من الكتاب أو من السنة، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم،

ولا شك أن الدليل هنا هو نفس الدليل الذي مر معنا في التخصيص بمفهوم الموافقة، وقلنا أن مفهوم الموافقة هو دليل خاص، فكذلك نقول في مفهوم المخالفة أنه عبارة عن دليل خاص، ولا شك أن العمل بالدليل الخاص وما تبقى من أفراد العام أولى من ترك العمل بالدليلين العام والخاص، وأولى من العمل بهما لأن فيه جمع متناقضين، وأولى من العمل بالعام وترك الخاص لأن فيه العمل بأحد الدليلين وترك العمل بالدليل الآخر، فلا شك أن العمل بمفهوم المخالفة عمل بالدليل الخاص، والعمل بالدليل الخاص يعد عملاً بكلا الدليلين، فبالتالي يكون هو أولى ومفهوم المخالفة هو دليل خاص كما أننا قلنا أن مفهوم الموافقة دليل خاص .

- **القول الثاني** : أن مفهوم المخالفة لا يخصص الدليل العام من الكتاب أو السنة ، وهذا ذهب إليه بعض العلماء
- **واستدلوا على ذلك** : بأن العام منطوق به، والمنطوق أقوى من المفهوم، من حيث الدلالة، نظراً إلى أن المفهوم يفتقر في دلالته إلى المنطوق، والمنطوق لا يفتقر في دلالته إلى المفهوم، وبالتالي يكون المفهوم أضعف من المنطوق الذي هو العام، فلا يخصص المفهوم الدليل العام، فلو خُصَّ العام بالمفهوم به للزم من ذلك العمل بالدليل الأضعف وهو المفهوم، وترك الدليل الأقوى وهو المنطوق، الذي هو عام هنا وهذا هو خلاف المعقول.

◈ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال: نسلم لكم أن المفهوم أضعف من حيث النظر الذي نظرتم إليه، وهو أنه يفتقر إلى المنطوق، بخلاف المنطوق ، ونسلم لكم حينئذ بأن المفهوم أضعف من المنطوق، لكن الذي جعلنا نعمل بالمفهوم، هو أن دلالته دلالة خاص، لا أنه دلالة مفهوم، وبالتالي نعمل بالمفهوم ونخصص به الدليل العام، باعتبار أن دلالة الدليل العام دلالة ظنية، بخلاف دلالة المفهوم هنا فهي دلالة خاص، وقد سبق معنا أن دلالة الخاص دلالة قطعية فمن هذا الباب قدمنا العمل بالمفهوم باعتبار أنه خاص لا باعتبار أنه مفهوم .

وقلنا مما يمكن أن يبنى على هذه المسألة من آثار :

قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**في سائمة الغنم الزكاة**) فمفهوم المخالفة المعلوفة، فهذا المفهوم يخصص عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (**في أربعين شاةً شاة**) يصدق على السائمة، ويصدق على المعلوفة، لكن المفهوم هنا أن المعلوفة لا زكاة فيها،

فتكون الزكاة الواجبة هي في الغنم السائمة فقط، لا في المعلوفة، والذي جعلنا نخرج المعلوفة هو مفهوم المخالفة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (**في سائمة الغنم الزكاة**)، أما بناءً على القول الثاني فإن هذا المفهوم والمفهوم لا يخَصِص العموم الذي هو منطوق باعتبار أن المفهوم أضعف من المنطوق .

كذلك مما يمكن أن يذكر من آثار في هذه المسألة قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**الماءُ طَهُور لا يُنجِسه شَيء**) لم يذكر هنا مقدار ذلك الماء، ونعني بالماء قليله و كثيره، نخصصه بمفهوم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**إذا بلغ الماء قُلتين لم يحمل الخبث**)، فمفهومه أنه إذا كان دون القلتين طبعاً هذا مفهوم عدد ومفهوم العدد هو أحد أنواع مفهوم المخالفة، إذن إذا لم يبلغ الماء دون القلتين فإنه يحمل الخبث، ولو لم يتغير طعمه أو ريحه أو لونه ، هذا هو مفهوم الحديث، ونخصص به العموم الذي هو في النص الأول وقوله صلى الله عليه وسلم : (**الماء الطهور لا ينجسه شيء**) فنقول إلا إذا كان دون القلتين فإنه يتنجس إذا وقعت فيه النجاسة أو إذا لاقى نجاسة ولو لم يتغير طعمه أو ريحه أو لونه

▣ **مسألة التخصيص الكتاب والسنة بالقياس** :

وهذه المسألة مسألة مشهورة عند أهل العلم، وهي قريبة من مسألة التخصيص بأخبار الآحاد، وإن كانت في المذاهب ربما متكون متقاربة، لكنها في التطبيق يكون فيها تنويع من حيث أننا نذكر أمثلة على التخصيص في القياس وهناك نذكر أمثلة عن التخصيص بأخبار الآحاد فالمذاهب نذكرها إجمالاً :

- **القول الأول** / يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس مطلقاً، ويكون القياس هنا مخَصِص

وهذا هو قول جمهور أهل العلم .

- **القول الثاني** / أنه لا يخَصَص الكتاب والسنة بالقياس مطلقاً،

وذهب إلى هذا بعض المعتزلة وبعض الفقهاء ، و هو وجه عند الإمام أحمد واختاره بعض الحنابلة كأبي إسحاق بن شاقلا .

- **القول الثالث** / في هذه المسألة الفرق بين القياس في الجلي، وبين القياس الخفي، فيقولون: القياس الجلي يخصص العموم، بخلاف القياس الخفي، فإنه لا يخَصِص العموم وهذا هو مذهب ابن سُريج والاصطخري من الشافعية وذهب إليه أيضاً بعض أهل الكلام،

والكلام في هذه القضية هذا قياس جلي وهذا قياس خفي هذا إن شاء الله سوف يأتي الحديث عنه في مستويات متقدمة عن هذا المستوى الذي نحن فيه ولكن لا بأس من ذكر بعض التفسيرات التي ذكرها أهل العلم للقياس الجلي والقياس الخفي فنقول :

إن بعض أهل العلم يقولون إن القياس الجلي هو " **قياس العِلَّة** " والقياس الخفي هو "**قياس الشبه**".

وبعضهم يقول إن القياس الجلي هو " **ما يظهر فيه المعنى الجامع بين الأصل والفرع** "

والقياس الخفي هو " **ما كانت فيه العِلَّة مستنبطة من حكم الأصل** "

يعني أن العلة في القياس الجلي تكون منصوصة، أما العلة في القياس الخفي فتكون علة مستنبطة، أو مجتهد في إخراجها.

- **القول الرابع** : أن العام المخصوص يخَصَص بالقياس، أما العام غير المخصوص فلا يخَصَص بالقياس، وهذا هو مذهب عيسى بن أبان واختاره أكثر علماء الحنفية .

← تفصيلات هذه المذاهب من حيث الأدلة وما يجري على بعضها من مناقشة :

▪ **القول الأول** : أن القياس يخصص عمومات الأدلة وهذا القول هو مذهب جمهور العلماء ويستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال :

▪ **الدليل الأول** : أن القياس دليل ثابت، ودليل شرعي، ودليل معتَبَر، والعام كذلك دليل- وقد مر معنا الدليل هذا ونسميه دليل القسمة – وما دام أن هذا دليل، وهذا دليل، فإما أن نعمل بهما، أو نتركهما، أو نعمل بأحدهما ونترك الآخر، ولا شك أن العمل بهما جميعا ـ وذلك عن طريق العمل بالخاص وهو القياس وما تبقى من أفراد العام -فنكون حينئذ قد عملنا بكلا الدليلين ـ يكون أولى من ترك العمل بهما أو ترك العمل بأحدهما .

▪ **الدليل الثاني** : يقال إن صيغة العموم قد ضعفت بسبب كثرة تعرضها للتخصيص، وكثرة احتمال دخول المخصصات عليها حتى أنه قيل: ما من عام إلا وقد خُص إلا قوله سبحانه وتعالى : { **وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** } في حين أن القياس لا يحتمل هذا الاحتمال، وما دام أن العام يحتمل هذا الاحتمال وهو أنه يخصص منه بعض الأفراد وأن القياس لا يرد عليه هذا الاحتمال، إذن ما لا يقبل الاحتمال وهو القياس، يكون أقوى مما يقبل الاحتمال وهو الدليل العام، ولا شك أن العمل بالدليل الأقوى أولى، والأقوى هنا من خلال هذه النظرة هو القياس، لأنه لا يقبل باحتمال بخلاف الخاص فإنه دليل محتمِل .

▪ **الدليل الثالث** : الوقوع، والوقوع دليل جواز .

▪ **القوال الثاني** : أن القياس لا يخصِّص عموم الكتاب ولا السنة، وهذا القول ذكرناه عن بعض المعتزلة كالجُبَّائِي وبعض الفقهاء، وهو وجه عند الإمام أحمد، واختاره بعض الحنابلة كأبي إسحاق بن شاقلا.

وأصحاب هذا القول يستدلون: بأن القياس متأخر في الرتبة عن النصوص، بدليل حديث معاذ المشهور حينما رتب النبي صلى الله عليه وسلم الأدلة فقال له : (**بما تحكم قال أحكم بكتاب الله**) وأقره على ذلك (**قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي**) ولا شك أن القياس نوع من أنواع أو طريق من طرق الاجتهاد التي يسلكها الناظر،

إذن القياس متأخر عن الأدلة، بل إنه لا يعمل بالقياس ما دام أنه يخالف نصاً، فالقياس من شروط العمل به ألا يوجد في المسألة نص، من كتاب، أو من السنة، وحينئذ لا يمكن على هذا تقديم القياس على عموم النص من الكتاب أو السنة، وبناءً عليه يكون القول بتخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس يعد تقديماً للقياس على الكتاب والسنة وهذا خلاف النص الذي ذكرناه آنفاً .

◈ فيمكن أن يناقش هذا الدليل بأن يقال :

▪ **الدليل الأول**: إن كلامكم هذا يقتضي أيضاً بناءً على أنكم اعتبرتم أن الدليل الذي هو القياس، دليل متأخر في الرتبة، وبالتالي فإنه لا يخصِّص الدليل الأعلى منه رتبةً، نقول: بناءً على هذا النظر، أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة **لماذا ؟** لأن الكتاب في الرتبة متقدم على السنة المتواترة، وهذا لا شك أنه باطل، حيث قد قلنا في تلك المسألة إنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة مع تأخرها في الرتبة عنه، فإنه أيضاً يجوز تخصيص النص بالقياس مع تأخره عنه في الرتبة .

▪ **الدليل الثاني** : أن النص العام يعتبر أصل، والقياس يعتبر فرع، لذلك النص العام حيث إنه يلحق به، والفرع لا يمكن أن يُسقط أصله، ولو خصصنا النص العام بالقياس للزم من ذلك تقديم الفرع على الأصل، ولزم منه إسقاط الفرع للأصل وهذا لا يجوز.

جوابه: لا شك أن هذا الدليل ضعيف، وهو أننا لا نقول إن القياس هنا فرع لذلك الأصل، وإنما هو معقول لنص آخر، فحينما نقيس الأرز على البُر، فالبُر قد ورد في نص آخر غير الدليل العام، فالقياس إنما هو فرع لنص آخر وليس فرع للنص المخصوص الذي هو الدليل العام، والنص تارةً يخصص بنص آخر وتارة يخصص بمعقول نص آخر، ولا معنى للقياس إلا كونه معقول النص الآخر.

فمثلاً لما قال رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم : **(لا تبيعوا البُرَّ بالبُر)** قسنا على البُر الأرز، فيأخذ حكم البُر ألا نبيع الأرز بالأرز إلا مِثلاً بمثل، قياساً على البُر بجامع الكيل، أو بجامع الطُعم، أو بجامع الادخار، حسب ما ذكره أهل العلم في العلة الربوية، وقلنا: بأنه لا يجوز الربا في الأرز قياساً على البُر، وخصصنا بهذا القياس عموم قوله سبحانه وتعالى : { **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** } فالعام عندنا هنا البيع، فالبيع يدخل فيه حتى البيع متفاضلاً، وقد يكون البيع متساوي، وقد يكون البيع متفاضل، ولكن الربا وهو بيع متفاضل قد نهي عنه في أصناف معينة وبشروط معينة عند أهل العلم، ومن تلك الأصناف البُر وقياساً على ذلك الأرز.

إذن الأرز يخصص هذا الدليل العام وهو قوله تعالى { **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** }، فيخرج من قضية كونه حلالاً إذا بِيع بجنسه، فإنه لا يكون حلالاً إذا بيع متفاضلاً، وإنما يكون حلالاً إذا بيع متساوياً، فهنا قد خصصنا الأصل وهو قوله سبحانه وتعالى {**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**} بمعقول نص آخر فالنص الآخر هو **(لا تبيعوا البُر بالبُر)** ومعقوله: هو قياس الأرز على البُر.

- **الدليل الثالث** : أن النصوص العامة تفيد ظن الحكم فائدة أقوى وأكثر من إفادة القياس لظن الحكم، فلا يجوز حينئذ أن نقدم الأضعف والأقل فائدة- وهو القياس- على الأقوى والأكثر فائدة وهو العموم.

◈ويمكن يجاب عليه بأن نقول: لا نسلم لكم ذلك على الإطلاق، بل قد تكون الظنون المستفادة من الأقيسة أقوى من الظنون المستفادة من عمومات النصوص، وبالتالي فإننا حينما نخصص العموم بالقياس فإنه لا شك عند المجتهد الناظر في المسألة أن المعقول هنا - وهو معقول النص وهو القياس- أقوى في الظن من الأخذ بعموم ذلك الدليل، وبالتالي يخصص المجتهد عموم ذلك الدليل بالقياس، عملاً بتقديم الأقوى على الأضعف.

- **القول الثالث** : الفرق بين القياس الجلي والقياس الخفي -وقد مر معنا تفسير القياس الجلي والقياس الخفي -وهذا مذهب ابن سُريج والصخري من الشافعية وأيضاً بعض المتكلمين فيجوز التخصيص بالقياس الجلي دون القياس الخفي
- **دليلهم على ذلك يقولون**: إن القياس الجلي أقوى من عموم الكتاب والسنة، فيقوى على تخصيصه، بخلاف القياس الخفي فهو أضعف من العموم فلا يقوى على تخصيصه، فبناءً عليه؛ على المجتهد أن يتبع ما هو أقوى ويترك ما هو أضعف

◈ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: إنه لا فرق بين القياس الجلي ولا بين القياس الخفي، حيث إن القياس الخفي يعتبر دليلاً، فكان حكمه حكم القياس الجلي ولا فرق، ذلك أن القياس الخفي هنا اعتبرناه دليل خاص، ولا شك أنه حينما اعتبر دليلاً خاصاً أنه يُقَدَم على عموم النصوص، فهو كتقديم خبر الآحاد وكالتخصيص بأخبار الآحاد بالنسبة للأخبار المتواترة، أو بالنسبة لعمومات الكتاب، فكما قلنا هناك أنه يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بأخبار الآحاد، فكذلك يجوز التخصيص بالقياس، باعتبار أنه دليل خاص ولكونه خاص فهو أقوى من هذه الناحية.

الحلقة [٣٥]

- **القول الرابع** : أنه يجوز تخصيص العموم بالقياس، إذا سبق أن خص ذلك العموم بدليل آخر، أما إذا لم يكن الدليل العام قد خص فإنه لا يخص بالقياس إبتداءً. وهذا هو مذهب عيسى بن أبان وأختاره أكثر الحنفية.

▪ **دليل هذا القول** : يقولون: أن ما دخله التخصيص من اللفظ العام يصير مجازاً، فيكون بذلك ضعيفاً فيقوى القياس على تخصيصه، أما العام الذي لم يدخل في التخصيص فهو باقٍ على حقيقته في الاستغراق، فتكون دلالته دلالة قطعية، فلا يقوى القياس حينئذ على تخصيصه، لأن القياس أضعف من الدليل القطعي، باعتبار أنه دليل ظني والقياس دليل قطعي.

⦿وفي الجواب عن هذا الدليل نقول: هذا الدليل مبني على القاعدة التي انطلقتم منها وهي أن دلالة العام دلالة قطعية، وقد تقرر سابقاً بحث هذه المسألة وانتهينا فيها إلى أن دلالة العام دلالة ظنية، وبالتالي فإن القياس يعد من الأدلة التي تخصص الدليل العام من الكتاب أو السنة، لأن دلالة العام دلالة ظنية، والقياس دليل ظني، ولا شك أنهما إذا كانا دليلان ظنيان، فيجري بينهما ذلك التعارض، ويعالج ذلك التعارض بالجمع بين الدليلين، وذلك من خلال العمل بالقياس وهو الدليل الخاص وما تبقى من أفراد العام .

من الأمثلة على التخصيص في هذه المسألة :

- تخصيص قوله سبحانه وتعالى : { **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** } بالعبد، وقد مر معنا هذا المثال، أن العبد نصت عليه العذاب أو العقوبة، فلا تكون عقوبته مائة جلدة، وإنما تكون خمسون جلدة، قياساً على الأَمة التي ورد حكمها في كتاب الله فقوله سبحانه وتعالى : { **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** } فالأَمة يقاس عليها العبد، فيكون عليه نصف ما على الزواني الأحرار من العذاب، فتكون عقوبته خمسين جلدة .

-كذلك من الآثار الفقهية التي تبنى على هذه المسألة قوله سبحانه وتعالى : { **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** } ومن دخله أي الحرم كان آمناً، فمن دخله وقد ارتكب ما يوجب الحد خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم فهنا لا يقام عليه الحد { **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** } ، وكذلك من ارتكب ما يوجب الحد داخل الحرم،

الشخص الذي يرتكب ما يوجب الحد، قد يكون ارتكابه لما يوجب الحد خارج الحرم، وقد يكون داخل الحرم، وفي كل الأحوال يقول الله عز وجل { **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** }، ولا شك أن الله عز وجل يقول في كتابه : { **وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ** } هنا كأنه يقرر أن الإنسان إذا ارتكب ما يوجب الحد داخل الحرم، فإنه لا يُعفيه أنه داخل الحرم من أن يقام عليه الحد، فما دام أنه قد ارتكب جُرمه داخل الحرم فهو لم يعظم حرم الله، فكذلك لا حرمة له ويقام عليه الحد، ويقاس على ذلك من هو خارج الحرم، قياساً على من ارتكب حداً داخل الحرم، ويكون هذا القياس مخصِصاً للعموم الذي ذكرناه في النص الأول، وهو قوله سبحانه وتعالى { **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** } فما دام أنه { **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** } قد خُص بهذا النص وهو قوله سبحانه وتعالى : { **وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ** }، كذلك يُخص بالقياس وهو أن من ارتكب حداً خارج الحرم يقاس في كونه يقام عليه الحد على من ارتكب حداً داخل الحرم.

-كذلك من الأمثلة قوله سبحانه وتعالى : {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا**} اتفق أهل العلم على أن المال المسروق إذا وجد بعينه، وجب على سارقه أن يرده إلى صاحبه، وإذا كان قد أتلفه إما بأكل أو أي نوع من أنواع الإتلاف فهل يجب عليه أن يرده لصاحبه ؟ هل يضمن ذلك المال لصاحبه ؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة: فقال الإمام أبو حنيفة: لا ضمان عليه، **وذهب الشافعي وأحمد:** إلى وجوب الضمان، **وفرق الإمام مالك:** بين الموسر والمعسر، فالحنفية هنا تمسكوا بعموم الآية وهو قوله سبحانه وتعالى{**جَزَاءً بِمَا كَسَبَا**} من سرقة أو إتلاف فالقطع هنا كافي، وقالوا: لا يقوى القياس على تخصيص عموم الآية هنا ما ذلك القياس ؟ ذلك القياس الذي استدل به أصحاب المذهب الآخر الذي يقول بالتضمين، فهم قد خصصوا عموم الآية وهي قوله سبحانه وتعالى {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**

فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} خصصوها بالقياس على المال المغصوب، فالغاصب يجب عليه أن يرد المال فإن لم يكن المال موجوداً، فإنه يجب عليه ضمان ذلك المال الذي قد تلف فكذلك السارق إن وجد المال بعينه رده، وإن لم يوجد فإنه يضمنه، فهنا قاسوا السارق على الغاصب، في قضية أنه يضمنه إذا كان تالفاً وقالوا: إن هذا القياس يخصص عموم الآية **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا}**.

إذن جمهور أهل العلم يقولون بالتضمين هنا، وخصصوا عموم الآية بالقياس على المغصوب، فكل ما وجب رد عينه وجب ضمانه، كالمغصوب، وبالتالي فإنهم يخصصون بذلك القياس النص الذي مر معنا وهو قوله سبحانه وتعالى **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }** .

▣ **مسألة التخصيص بقول الصحابي** :

التخصيص بقول الصحابي، من المسائل التي لم تبحث في المخصِصات البحث الكثير، بل كثير من كتب الأصول تكلمت عن التخصيص بالعقل، والتخصيص بالحس، والتخصيص بالنص، وبعض المخصصات يكون بحثها في الكتب الموسوعية، ولا يكون بحثها في بقية الكتب، ولا حتى الكتب المتوسطة في هذا الفن، ومن هذه المسائل التي لم تبحث حتى في كثير من الكتب المتوسطة من كتب فن أصول الفقه، هو التخصيص بقول الصحابي، ربما أنه تكلم عن هذه المسألة في مسألة أخرى لما لها من علاقة به وهي مسألة حجية قول الصحابي ، فالذي يخصص بقول الصحابي هو الذي يحتج بقوله.

فهل قول الصحابي يخصِص الدليل العام ؟

قبل أن نبحث هذه المسألة نذكر في مقدمة الكلام عن هذا المخصص ما ينبغي أن نعرفه عن الصحابة، وعن المصطلح الذي ينبغي أن يفسر به الصحابي، أو ما يقصد بالصحابي في علم أصول الفقه، فالصحبة قبل ذلك هي منصب شريف، ومقام رفيع ناله ثلة من الناس، ممن اصطفاهم الله سبحانه وتعالى لرؤية نبيه، ومجالسته ومشاركته في الدعوة والجهاد في سبيل الله تعالى، وقد جاءت نصوص كثيرة في بيان فضل هؤلاء الثلة، وبيان عدالتهم من ذلك قوله سبحانه وتعالى : **{لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا }** ومنها أيضاً قوله سبحانه وتعالى : **{ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (٨) وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }** وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : (سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس خير قال: **(قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته)** .

ثم ذكر أهل العلم مجموعة كبيرة من النصوص في هذا الأمر، وقال أحد هؤلاء العلماء وهو الخطيب البغدادي: "**وجميع ذلك** – أي النصوص التي وردت في فضل هؤلاء ثلة من الناس وهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم – **يقتضي طهارة الصحابة، والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم، المطلع على بواطنهم، على تعديل أحد من الخلق له**"، هذا جملة مما قيل في حق الصحابة.

لكن يبقى عندنا ما المراد بالصحابي ؟ الصحابي عند علماء الحديث، يختلفُ عنه عند علماء الأصول.

فالصحابي عند علماء الحديث أو المحدثين: **هو من رأى النبي صلى الله عليه وسلم أو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مؤمن به ولو للحظة، ولو مات بعد ذلك.**

بينما نجد علماء الأصول يشترطون طول الصحبة فيقولون: **إن الصحابي هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به،**

وطالت صحبته، ومات على ذلك.

فهذا هو مصطلح الصحابي عند علماء الأصول، ويختلفون كذلك في قضية طول الصحبة، هل هي لها تقدير معين؟ فروي عن بعضهم أنه لابد أن يكون قد غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم، أو لابد أن يكون قد لازم الرسول صلى الله عليه وسلم ستة أشهر على الأقل، **والصحيح والله أعلم أنه لا حد لطول الصحبة** ويقول الغزالي في هذا الأمر: "**لا حد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب**"، فالصحبة لا ينبغي أن تقدر أو يقدر طولها بحد معين، وإنما متى ما صدق على أن ذلك الإنسان مصاحب لذلك الإنسان يسمى حينئذ صحابي، ولا يحتاج في تقديره إلا أن يقال: لابد أن يغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة أو غزوتين، أو يجلس معه سنة أو سنتين، وكذلك يجلس ستة أشهر، أو أقل، أو أكثر، وهي ليست محددة بحد، وإنما هي معروفة عرفاً، فمتى ما أطلق على ذلك الإنسان أنه صحابي، قيل عنه أنه صحابي، أو متى ما تحقق فيه وصف الصحبة، أو المصاحب، أو الملازم للنبي صلى الله عليه وسلم، أطلق عليه أنه صحابي، ولكن مع هذا الخلاف المنهجي بين علماء الحديث وبين علماء الأصول في هذه المسألة، إلا أنه لا تخلو من فائدة، فهو ليس خلافاً منهجيا فقط، وإنما له فوائد

فالذي يبدو لي والله أعلم أن في كلا القولين أو كلا المنهجين هو حق وصواب، بإذن الله تعالى، ويمكن أن أبين ذلك من خلال: أن منهج أهل الحديث يؤخذ به في بيان من يثبت لهم شرف الصحبة، فالصحابي الذي ينال هذا الشرف، هو كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم، ولو لحظة، حتى ولو كان صغيراً، ويدل عليه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**يأتي على الناس زمان يغزو فِئام من الناس؛ فيقال لهم: فيكم من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس؛ فيقال لهم :فيكم من رأى من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون لهم: نعم؛ فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس؛ فيقال لهم : هل فيكم من رأى من صحب من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم**) فهنا في هذا الحديث اكتفى بالرؤية فيمن يوصف بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك يحمل عليه ما نقله ابن كثير عن بعض أهل العلم في تفضيل معاوية رضي الله عنه على عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – فقال: "ليوم شهده معاوية، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، خير من عمر بن عبد العزيز، وأيامه وأهل بيته"، هذا ما يتعلق بمنهج أهل الحديث، اذن هو يستفاد في بيان من ثبت له، ومن يثبت له شرف الصحبة .

أما منهج علماء الأصول فيمكن أن يستفاد منه بالإضافة إلى ما ذكره علماء الحديث يستفاد منه في قضية أخرى :

▪ القضية الأولى : أن شرف الصحبة وإن ثبت بمجرد الرؤية، لكن الصحابة متفاوتون من حيث طول الصحبة، ومن حيث كثرة الملازمة، وطول الصحبة وكثرة الملازمة، يستفاد منها في جانبين:

• **الجانب الأول**: أن شرف الصحبة متفاوت، كما أخبر الله سبحانه وتعالى في كتابه { **لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**}

• **الجانب الثاني** : طول الصحبة هنا يستفاد منها في قضية الترجيح بين الروايات المتعارضة، فالذي طالت صحبته وطالت ملازمته، لا شك أنه في حال تعارض مع ما روى من هو دون ذلك في طول الصحبة، لا شك أننا نرجح أحياناً بطول الصحبة وبطول الملازمة، و بهذه الأمور ترجح بين الروايات المتعارضة .

▪ القضية الثانية : أن طول الصحبة تستلزم الأخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، لا بالواسطة، وبناءً عليه، فإن الذي أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير يستحق شرف الصحبة، لكنه تابعي في الحكم عند علماء الحديث- بمعنى أن رواية ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ملحقة بمراسيل التابعين ،لا بمراسيل الصحابة- ومما يدل على ذلك هذا النص

من أبي حاتم حيث سأل أباه عن حديث عبد الله بن ثعلبه بن صُعَير رضي الله عنه أهو محفوظ؟ فقال :" لا، الصحيح مرسل، قلت: عبد الله بن ثعلبه، أليس قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال : نعم، وهو صغير" فمن أجل صغر عبد الله عدَّ أبو حاتم، حديثه مرسلاً.

هذه نبذة مما يتعلق بالكلام عن الصحابي، رأيت أهميتها في هذا المقام، حتى ندلف بعد ذلك إلى الكلام عن التخصيص بقول الصحابي،

الصحابة لهم آراء ولهم مذاهب في المسائل، فهل هذه الآراء والمذاهب تحمل على أنها توقيف؟ أو أنها رأي اجتهادي؟ طبعاً فيها أنواع تحمل على أنها توقيف، لاسيما الآراء التي تخالف ما لا يقبل العقل الاجتهاد فيها، أو ما لا يجري فيها القياس، كالمقدرات ونحو ذلك، فهذه المسائل أو هذه المواطن إذا أبدى الصحابي فيها رأياً، فإن هذا الرأي يحمل على أنه توقيف، ويؤخذ به اتفاقاً، كما حكاه غير واحد من علماء الأصول .

يبقى قضية المسائل أو المواطن التي تكلم فيها الصحابي وهي مسائل اجتهادية وتقبل الاجتهاد هذه المسائل اختلف العلماء في الاحتجاج برأيه في هذه المواطن ومن منهج الإمام أحمد في الاستدلال الاعتبار بآراء الصحابة بخلاف غيره كالشافعي وغيره فمن منهج الإمام أحمد وغيره من العلماء الاعتبار بآراء الصحابة هنا والأخذ بآرائهم واعتبارها دليلاً من الأدلة يعتمد عليه الناظر الحنبلي في المسألة الفقهية ، وبناءً على هذا الأمر – وهو قضية الاحتجاج – تأتي قضية التخصيص بقوله.

▣ **مسألة التخصيص بقول الصحابي**:

- مثلاً حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**من بدَّل دينه فاقتلوه**)، روي عن ابن عباس أن المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فإنها تحبس ولا تقتل.
- كذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**)، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه خص الخيل هنا بالتي يغزى عليها، أما التي لا يغزى عليها ففيها الصدقة.
- كذلك النبي صلى الله عليه وسلم (**نهى عن وطء الحامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**) روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله "إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء" المقصود أنها بكراً، فإنها لا تحتاج إلى قضية الاستبراء، بخلاف ما ورد في الحديث (**ولا غير ذات حمل**)، فغير ذات الحمل يحتمل أن تكون عذراء ويحتمل ألا تكون عذراء فهنا قال "إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء".

إذا تأملنا هذه الأمثلة، فإننا نجد في كل واحد منها لفظاً من ألفاظ العموم:

- **فالأول**: يدل بعمومه على أن المرتد يُقتل رجلاً كان أو امرأة، لكن ابن عباس استثنى المرأة من ذلك.
- **وفي الثاني**: أخرج الفرس من وجوب الزكاة، فيه لكن ابن عباس خص الإخراج بالتي يغزى عليها.
- **وفي الثالث**: نهى عن وطء غير الحامل بكراً كانت أم ثيب لكن ابن عمر خص الحكم بالثيب، فإنها هي التي تستبرأ بحيضة، أما العذراء فإنها لا تحتاج إلى الاستبراء بحيضة.

هنا هذه مجموعة من الأمثلة على التخصيص بقول الصحابي، ويصار إلى التخصيص بقول الصحابي عند ما يرى الاحتجاج بقوله، ويراه مقدماً على القياس، أما من لا يحتج بقول الصحابي، فهنا لا يرى التخصيص بقوله .

الحلقة [٣٦]

▣ **مسألة التخصيص بالعُرف والعَادة** :

العرف والعادة يعتبر من الأدلة المنفصلة، التي ذكر أهل العلم أنه يخصص بها العموم، والعرف والعادة مر معكم الكلام في معناها في بحث الأدلة المختلف فيها، لكن لا بأس بالتذكير بمعناها.

فالعرف: هو **ما استقر في النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول.**

والعادة: يأتي من قضية المعاودة مرة بعد الأخرى حتى أصبحت هذه العادة طبيعة ثانية كما يقول ابن عابدين العادة طبيعة ثانية .

العرف والعادة : هو أحد الأدلة التي ذكر أهل العلم أنه يجري فيها ما جرى في غيرها من الأدلة، بحيث تخصص عمومات النصوص، من الأمثلة على التخصيص بالعرف والعادة قبل أن نطرح فيها من تفصيل:

▪ تخصيص الإمام مالك – رحمه الله – قوله سبحانه وتعالى : { **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ** } يقول رحمه الله : إن المقصود هنا غير ذوات الحسب ذلك أن ذوات الحسب لا يجب عليهن الإرضاع بخلاف غير ذوات الحسب فهن اللواتي يجب عليهن الرضاعة والله عز وجل يقول { **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ** } من غير تحديد بذوات الحسب أو غير ذوات الحسب لكن خصها الإمام مالك أن التي يجب عليهن الإرضاع هنا هن غير الحسيبات أخذاً بالعادة التي تعارف عليها أهل الجاهلية ثم جرى العمل فيها في الإسلام وأقرها الشارع على هذا الأمر .

▪ تخصيص الحنابلة قوله صلى الله عليه وسلم : (**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب**) قالوا : إن المقصود بالحمار هنا الحمار الأهلي لا الحمار الوحشي، فالذي يقطع الصلاة هو الحمار الأهلي لا الحمار الوحشي وهذا تخصيص بالعادة، يقول ابن مفلح " **واسم الحمار إذا أطلق إنما ينصرف إلى المعهود المألوف في الاستعمال وهو الأهلي** "

▪ وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم**) فكلمة "ولغ" هذه توحي أن الإناء فيه ماء، أما الإناء الذي فيه طعام فلا يأخذ مثل هذا الحكم، فهنا خصصوا الإناء ليس بكل إناء، وإنما الذي فيه ماء، هذه هي مجموعة من الصور التي قيل فيها أنها نصوص خصصت بالعرف والعوائد .

في هذه المسألة تفصيل ويمكن أن يجمل فيها القول من خلال النقاط التالية:

▪ **النقطة الأولى** : إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوجب شيئاً أو حرم شيئاً بلفظ عام، ثم رأينا العرف والعادة جارية بتركها، أو بفعل بعضها، فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام حتى يقال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه، أو فعله أم لا؟ **فيقال في هذه المسألة التفصيل على النحو التالي** :

▪ التفصيل الأول : إن عُلم أن العادة كانت حاصلة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مع علمه بها، وعدم منعه عنها، فالعادة حينئذ تكون مخصِصة، لكن المخصِّص في الحقيقة هو تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هو العرف والعادة .

▪ التفصيل الثاني : إن عُلمت أنها لم تكن حاصلة في عصره صلى الله عليه وسلم، أو ما علم بها، أو كان يمنعهم من ذلك، أو لم يثبت شيء من ذلك، فإنه لا يجوز التخصيص بالعرف والعادة في هذه الحالة، لأن أفعال الناس ليست بحجة عن الشرع .

التفصيل الثالث : إذا فرضت العادة بحيث تكون مُجمَعاً عليها بأن يستمر عليها كل واحد من العلماء وغيرهم، فهنا في هذه الحالة يعمل بهذه العادة وتكون مخصِّصة، ولكن المخصص في الحقيقة يكون هو الإجماع، وليس هو العرف والعادة، لأن أفعال الناس ليست بحجة على الشرع .

- **النقطة الثانية** :[٧] إذا كانت العادة جارية بفعل معين كأكل طعام معين مثلاً، ثم إنه سُمع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهاهم عنه بلفظ تناوله وغيره :

مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (**نهيتكم عن أكل الطعام**) فهل يكون النهي مقتصراً على أكل ذلك الطعام الذي جرت العادة به، أم يجري ذلك اللفظ؟ وهو قوله: (**نهيتكم عن أكل الطعام**) عن كل طعام، هل هنا العادة لها أثر في التخصص أو ليس لها أثر؟ **اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:**

- **القول الأول** : أن العرف والعادة لا تخصص العموم، وهذا هو مذهب جمهور العلماء،

وذلك لأن أفعال الناس وعاداتهم وأعرافهم لا تكون حجة على الشرع، واللفظ عام، ولا يوجد له معارض، والعادات لا تصلح أن تكون معارضة، فوجب العمل بعموم اللفظ .

- **القول الثاني** : أن العرف والعادة يخصص بهما عموم الأدلة وهذا هو مذهب الحنفية

- **واستدلوا على ذلك** : بأن العرف يعتبر من أدلة الشريعة فإذا دل هذا الدليل على شيء خاص، وعارض عموم آية أو حديث، فإننا نعمل بذلك الخاص وما بقي بعد التخصيص من أفراد العام، جمعاً بين الدليلين، وهو أولى من العمل بالعام وترك الدليل الخاص- الذي هو العرف - وأيضاً أولى من ترك الدليلين، وأولى من العمل بهما، بل لا يتأتى العمل بهما لأنه جمع بين متناقضين .

◈ونقول في الجواب على هذا الدليل :نحن معكم أن العرف دليل من أدلة الشرع، لكن العرف يكون دليلاً بشرط ألا يعارض نصاً من نصوص الشريعة، فإن عارضه فلا يكون دليلاً، ولا يؤخذ به، بل يكون عرفاً فاسداً، وبالتالي فإننا لا نعمل بهذا العرف إذا عارض الأدلة، وتبقى دائرة العمل بالعرف؛ إما أن يكون واقعاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويقره النبي صلى الله عليه وسلم، فحينئذ وإن سميناه عرفاً فإنه يؤول في الحقيقة إلى كونه تقرير، أما إذا كان بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يعمل به، لأن أفعال الناس لا تقضي على النصوص، أما إذا كان هذا العمل أو الشيء الذي جرت عادة الناس به مجمع عليه عند أهل العلم وغيرهم، فإن هذا العمل أو هذه العادة تكون من قبيل المجمع عليه فإن المخصص في الحقيقة هو الإجماع وليس هو العرف والعادة .

بعض المسائل المتعلقة بالتخصيص وهي :

▣ هل يجوز تخصيص العام بذكر بعضه ؟

مثلاً: إذا قلت: "**أكرم الطلاب**" ثم قلت "**أكرم زيداً**" فهل لما ذكرت زيداً دل ذلك على أنني لا أريد إكرام الطلاب؟ أو أن الطلاب لهم حكم آخر؟ أو أن زيد له حكم آخر؟ يعني هنا لما قلت أكرم الطلاب ثم قلت أعطي زيداً درهماً أو أكرم زيداً فهل ذكر الخاص بعد العام هنا يعد تخصيصاً أو لا ؟

مثاله من النصوص: قوله صلى الله عليه وسلم (**أي إهاب دبغ فقد طهر**) ومعلوم أن (**إهاب**) عام في كل جلد غير مدبوغ، فالإهاب: اسم يصدق على هذا المعنى ، وقد قال عليه الصلاة والسلام في شاة الميمونة (**دباغها طهورها**) فهل ذكر هذا في شاة

---

٧ تم حذف المقطع التالي لتكراره ونقل بعض النقاط الزائدة للمقطع السابق

ميمونة يعتبر تخصيصاً لذلك العام ؟ **اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين** :

- **القول الأول** : أن ذكر بعض العام لا يعد تخصيصاً، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم،

وذلك لأن هذا الذي فعلناه ليس في الحقيقة هو إخراج ، أو بيان أن المراد بالعام بعض أفراده، إذًا لا يصدق عليه وصف التخصيص هنا، فالمخصص يجب أن يكون حكمه منافياً لحكم العام، ونحن هنا حينما قلت: " أكرم زيداً" لم أنافي الحكم الذي أصدرته للعام، لما قلت: "أكرم الطلاب"وقلت بعد ذلك: "أكرم زيداً" فالخاص وهو "أكرم زيداً" أو بعض العام الذي هو "زيد"، أعطيته نفس الحكم العام، فلا يكون حينئذ يصدق عليه وصف التخصيص، فالتخصيص إنما هو بيان أن المراد بالعام بعض أفراده، ولا بد أن يكون المخصص منافي لحكم العام، وهنا لم أنافي حكم العام، وإنما أعطيته نفس حكم العام، فلا يصدق عليه أنه مخصص، وذكر بعض العام بحكم العام، يعتبر غير منافي فحكمهما واحد فيمتنع حينئذ التخصيص لعدم وجود ما يقتضيه .

- **القول الثاني** : أنه يجوز تخصيص العام بذكر الفرد المذكور هنا، وهذا المذهب نُسب إلى أبي ثور – رحمه الله – فيكون المراد من الإهاب هنا جلد الشاة عمومًا ، باعتبار أن هذه هي شاة ميمونة، فيكون المراد بالإهاب، ليس إهاب الإبل، وليس إهاب البقر، وإنما إهاب أو جلد الشاة فقط.

ويستدل أصحاب هذا المذهب: بأن المفهوم ـ كما سبق معنا في المخصصات ـ يعتبر دليلاً خاص، والدليل الخاص إذا كان ثابت فإنه يعمل به، ولا يترك العمل بالدليلين، ولا يترك العمل بأحدهما وهو الدليل الخاص، وإنما يعمل بالدليل الخاص وما تبقى من أفراد العام، ويكون هذا أولى من العمل بالدليل العام وترك الدليل الخاص،

إذاً هذا المذهب يحتجون بأن المفهوم مخصِّص، وتخصيص الشيء بالذكر، وهو هنا شاة ميمونة يدل على نفي الحكم عما عداه بطريق مفهوم المخالفة، وعلى ذلك يكون تخصيص جلد الشاة بالذكر يدل على نفي ذلك الحكم عما عداه، وإذا ورد عام متناول لكل الجلود، فإنه يقع التعارض بينه وبين مفهوم ذلك الخاص، ويقع التنافي بينهما، إذ يكون المقتضي للتخصيص موجود، فيكون ذكر بعض العام مخصصاً لذلك العام، ويحصر الحكم في ذلك المذكور الذي هو شاة ميمونة هنا، فيكون **(أي إهاب دبغ فقد طهر)**، المقصود ليس إهاب الإبل، وليس إهاب البقر ،وإنما المقصود إهاب الشاة الذي ذكر بعد ذلك.

◈ يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن يقال: إن مفهوم المخالفة الذي قلنا بأنه مخصِّص، هو الذي اعتبر دليلاً من أدلة الشرع، وهو مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم العدد، وغيرها من المفهومات، -وسوف يأتي الكلام عن المفاهيم- وهنا المفهوم الذي تعلقتم به هو في الحقيقة من أضعف المفاهيم، وهو مفهوم اللقب، وهو ليس بدليل، لذلك لا يخصص العام، فبالتالي لا نعتمد عليه ولا نأخذ بنقيض حكمه هنا، ولو سلمنا أن مفهوم اللقب حجة، لكنه في غاية الضعف، فلا يصلح أن يكون مقاوماً للعام الذي دلالته دلالة ظنية، وهي أرجح من دلالة هذا المفهوم هنا.

فنكون بهذه الإجابة قد انتقلنا إلى قضية الترجيح في المسألة وتبين لنا أن **الراجح في المسألة هو القول الأول وهو : أن ذكر فرد من أفراد العام بعد ذكر العام لا يعد تخصيصاً للعام،** لأن المخصِّص لا يصدق هنا لهذا المحل، ذلك أن الذكر الفردي بعد الذكر العمومي لا يعطي حكماً ينافي للحكم الأول ، فذكر الحكم للفرد لم نعطه حكماً منافٍ للحكم الأول الذي هو الحكم العمومي ، فبالتالي لا يصدق عليه أنه مخصِص .

▣ **مسألة العام إذا قُصد به المدح أو الذم هل يخصص ذلك العام أو لا يخصص ذلك العام** :

مثال هذه المسألة قوله سبحانه وتعالى : { **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**}

فهل قصد الذم هنا يُخرج هذا اللفظ عن عمومه أو لا ؟ **هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على قولين:**

- **القول الأول** : أن قصد الذم والمدح من اللفظ العام لا يخصص العام، وهذا هو مذهب أكثر العلماء، وهذا لأن قصد المدح أو الذم وإن كان مطلوباً ومقصوداً للمتكلم، فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه؛ لأنه لا منافاة بين قصد المدح والذم وبين العموم، وقد أتى المتكلم بالصيغة الدالة على العموم- وهو الشارع- وقصد المدح والذم ليس من مخصصاتها، فتبقى على ما هي عليه مفيدة للعموم، فتكون هذه الألفاظ التي نطق بها الشارع مفيدة للعموم ولا يؤثر فيها كونها جاءت بقصد المدح أو بقصد الذم .
- **القول الثاني** : أن قصد الذم و المدح من اللفظ العام، يخصص العام، وهذا القول محكي عن الإمام الشافعي، واستدل صاحب هذا المذهب، أن اللفظ لم يقصد به العموم، وإنما قصد به المدح فقط، مبالغة في الحث على الامتثال، أو قصد به الذم مبالغة في الزجر عنه، وما دام أنه لم يقصد باللفظ العموم فإنه لا يكون عاماً.

◈ ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إننا لا نعلم مقصد الشارع، فقد يكون قد قصد الأمرين معاً، وبالتالي نحتاط في هذا الأمر ونقول بالجمع بين المقصودين، قصد العموم، وقصد المدح والذم، وهذا يكون أولى من العمل بأحدهما، وتعطيل الآخر، ويمكن أن ينبني على هذه المسألة الخلاف الذي ذكرناه في قضية زكاة الحُلي، هل تجب زكاة الحُلي أو لا تجب زكاة في الحُلي؟

الله عز وجل يقول : { **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** } فهذه الآية تصلح الاستدلال على وجوب زكاة الحُلي لكون العموم مقصوداً، والذم لم يخرج اللفظ عن العموم.

وبناءً على المذهب الثاني: بأن المقصود هنا الذم، فإن تلك الآية لا تصلح للاستدلال بها على وجوب الزكاة في الحُلي، لكون العموم هنا غير مقصود، بل المقصود في ذلك هو الذم، وقد أخرج الذم العموم عن محله ، فيكون المقصود هنا أن الآية سيقت مساق ذم ، ولم يقصد بها العموم بحيث لا يدخل في الذهب والفضة "الحُلي" ، فلا تخرج الزكاة من حُلي .

الحلقة [٣٧]

▣ **مسألة عطف الخاص على العام هل يعد مخصِصاً ؟** :

مثالاً له : لو قال قائل:" أكرم الطلاب وخالداً وعمراً وأنساً" فهل ذكر أفراد من الطلاب يكون الحكم خاص بهم ويعد ذلك تخصيص للطلاب الذين سبق ذكرهم أولاً؟ أو نقول : عطف بعض أفراد العام على العام هل يعد تخصيصاً أو لا يعد تخصيصاً؟

مثاله من النصوص : قوله صلى الله عليه وسلم : (**لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهدٍ بعهده**) فهل نقول إن المقصود بالكافر هنا الكافر الحربي باعتبار أنه قال (**ولا ذو عهدٍ بعهده**) فيكون المقصود بـ(الكافر) هنا الكافر الحربي، أو أن يقالأن المقصود: لا يقتل المسلم بكافر، سواء كان حربياً، أو ذمياً، أو معاهدًا .

هذه المسألة المقصود بها : هل يعمل فيها على أن لفظ (كافر) في هذا الحديث عام وشامل لجميع الكفار؟ المقصود الذمي، والمستأمن، والحربي، فإذا قتل مسلم أحد هؤلاء الثلاثة، فإنه لا يقتل به قصاصاً، أو أن قوله بعد ذلك (**ولا ذو عهد في عهده**) يعد معطوفاً عليه، أي معطوفاً على (المسلم) هنا، فيكون التقدير: ولا ذو عهدٍ في عهده بكافر ، والكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي بالإجماع، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي، تسوية بين المعطوف وهو "ذو العهد" وبين المعطوف عليه وهو "المسلم" **هذه المسألة مما وقع فيها الخلاف بين أهل العلم على قولين** :

- **القول الأول** : أن عطف الخاص على العام لا يخصص العموم، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم

وذلك لأن المقتضي للتعميم لا يزال قائما وهو اللفظ العام، وهو هنا نكرة في سياق نفي (**لا يقتل مسلم بكافر**) فـ"كافر" نكرة في سياق نفي أو نهي، على حسب ما نقوله في "لا" هل هي لا النافية أو لا الناهية، والمعارض هنا الذي ندعيه هو عطف الخاص على العام، هذا المعارض لا يصلح أن يكون معارضاً لذلك الدليل العام، لأن مقتضى العطف هو الاشتراك بين المعطوف، وهو "ذو العهد"، والمعطوف عليه وهو "كافر"، في أصل الحكم الذي عطف عليه، وهو "كونه لا يقتل مسلم بكافر" و"لا يقتل مسلم بذي عهد في عهده" هذا أيضاً ممكن أن يكون تقديراً .

- **القول الثاني** : أن عطف الخاص على العام يخصص العام، وهذا هو مذهب الحنفية.

واستدلوا على ذلك: بأن حرف العطف يجعل المعطوف وهو "ذو العهد"، والمعطوف عليه "المسلم "، يجعله معه كالشيء الواحد وذلك يقتضي التسوية بينهما في الحكم.

⊙ **في الجواب عن هذا الدليل نقول** :

▪ الجواب الأول : إن العطف يكون لأقرب مذكور- وهو كلمة "كافر" - فهنا الحنفية يمكن أن يقال أنكم عطفتم "ذو العهد" على "المسلم"، مع أنه كان ينبغي أن يكون العطف على "الكافر" لأنه أقرب مذكور إلى حرف العطف، وفي الحديث (**لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد**) فيكون "ذو العهد" معطوف على "كافر"، وليس على"مسلم" كما يقوله الحنفية. فالمسلم كما لا يقتل بالكافر فإنه لا يقتل بالمعاهد ،

والتخصيص بعد التعميم له فائدة، ومن فوائده : التأكيد –وليس الإخراج- مثل قوله سبحانه وتعالى : { **مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ** } لا شك أن جبريل، و ميكال، معدودون من ملائكة الله سبحانه وتعالى .

▪ الجواب الثاني : كذلك يمكن أن يجاب على دليل الحنفية، فيقال: إن عطف "ذو العهد" على "المسلم" يقتضي إضمار كلمة "كافر" بعد كلمة "ذو العهد في عهده". ولا شك أن إضمار كلمة (كافر) بعد "ولا ذو عهد في عهده" خلاف الأصل فمذهبكم يقتضي الإضمار والإضمار خلاف الأصل .

▪ الجواب الثالث : إن جملة (**ولا ذو العهد**) جملة مستأنفة، وليست جملة معطوفة على جملة سابقة، فـ"الواو" هنا "واو استئنافية" وليست "واو العاطفة"، فجملة (**ولا ذو العهد**) جملة مستأنفة، وهي تنبيه من النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة رضي الله عنهم، حتى لا تجرهم عداوتهم للكفار على أن يقتلوا المعاهدين، يقول ابن السبكي في هذا الجواب:"وهذا جواب جدير بأن يغتبط".

فهذه هي مسألة عطف الخاص على العام هل يقتضي التخصيص أو لا يقتضي التخصيص، انتهينا فيها بعد الجواب على صاحب القول الثاني **بأن الصحيح والله أعلم أن عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص بل العام باقٍ على عمومه والعطف هنا ليس معارضاً لذلك العموم** .

▣ **مسألة المخصِصات المتصلة** :

المخصصات المتصلة على منهج جمهور أهل العلم الذين يعدون أو يقسمون المخصِّص إلى مخصِّص منفصل ومخصِّص متصل، المخصصات المتصلة نذكر منها على سبيل المثال : ١-الاستثناء و٢-الشرط و٣-الصفة و٤- الغاية ٥- البدل

أولا : **الاستثناء** : وهو : إخراج بعض الجملة عنها في صيغ خاصة

أهم صيغ الاستثناء: إلا، سوى ، غير ، خلا، عدا ،حاشا ، لكن، على غير ذلك من صيغ الاستثناء المعروفة عند أهل اللغة.

مثال هذا المخصِص : قوله سبحانه وتعالى : { **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ** } فهنا استثناء من جمل سابقة وسوف يأتي

معنا الاستثناء الذي يتعقب جُملاً

كذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ** } فلفظ (**مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ**) عام أن "من" الشرطية هي من صيغ العموم، وقوله سبحانه وتعالى {**إِلَّا مَنْ تَابَ**} أخرج من عموم الآية التائبين فهذا هو التخصيص بالاستثناء .

ثانياً : **الشرط**

مثاله قوله سبحانه وتعالى : { **وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ** }فـ"إن" هنا الشرطية فمن شرط الزوج حتى يأخذ نصف ما تركت زوجته، ألا يكون له ولد، أو ألا تكون للمرأة ولد، فإن كان لها ولد، فإن الزوج يأخذ الربع، كما أخبر الله سبحانه وتعالى { **وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ** } أي :للزوجات، { **وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ**} وكذلك قوله سبحانه وتعالى : { **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** }.

فالمقصود بالشرط في هذا المقام : هو الشرط اللغوي وليس هو الشرط الشرعي، فالشرط اللغوي هو الشرط الذي نتكلم عنه على أنه أحد المخصصات المتصلة، ذلك أن الشرط في هذه الحالة لا يمكن أن ينطق به لوحده، بل هو مرتبط بما قبله، فيكون في هذه الحالة مخصِصاً متصلاً وليس مخصِصاً منفصلاً.

أما الشرط الشرعي كاشتراط الطهارة، أو اشتراط مضي الحول، فهذه دلت عليها نصوص فتكون من قبيل المخصِّص المنفصل، ويكون التخصيص في الحقيقة راجع إلى الدليل المخصص وهو النص، وإذا كان الشرط هنا عقلي فيكون مآله إلى التخصيص بالعقل إلى غير ذلك.

وأيضاً نذكر مثال آخر من السنة : وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (**تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا**) فقوله صلى الله عليه وسلم (**خيارهم في الجاهلية**) عام؛ لأنه مفرد مضاف إلى معرفة يشمل كل من كان خياراً في الجاهلية، وقوله: (**إذا فقهوا**) أخرج من لم يتفقه في الدين، فإنه لا يكون خياراً بعد الإسلام، وإن كان خياراً في الجاهلية .

ثالثاً : **الصفة** ونعني بالصفة: كل ما يميز المسمى، ويقصد به كل معنى يميز بعض المسميات، فيشمل ما يسميه علماء اللغة أو ما يسميه النحويون نعتاً، أو حالاً، أو ظرفاً، أو جاراً ومجروراً، أو غير ذلك، كل هذه الأنواع يطلق عليها أنها صفات في هذا المقام، وهو مقام التخصيص بالصفة.

مثاله قوله سبحانه وتعالى : { **وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** } فقوله سبحانه وتعالى { **مِنْ فَتَيَاتِكُمُ** } هذا عام؛ لأنه جمع مضاف إلى معرفة فيشمل كل الإماء، وقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك { **الْمُؤْمِنَاتِ** } صفة خصصت من يجوز نكاحهن من الإماء بالمؤمنات عند عدم القدرة على مهر الحرة، فهذا هو التخصيص بالصفة وهو أحد المخصصات المتصلة .

رابعاً : **الغاية** والغاية هو: نهاية الشيء ومنقطعه، ومن أشهر ألفاظها: حتى ، إلى.

وهل يدخل ما بعدها فيما قبلها؟ هذه مسألة خلافية مشهورة، منهم من يقول بدخول ما بعدها فيما قبلها، وهم جمهور أهل العلم، ومنهم من يقول لا يدخل ما بعدها فيما قبلها،

والصحيح : أنه إذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها دخل، وإن لم يكن من جنس ما قبلها فإنه لا يدخل.

التخصيص بالغاية وارد وواقع في نصوص الشريعة، ومنه : قوله سبحانه وتعالى : { **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** } فقوله جل وعلا { **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ** } هذا نهي، فيمكن أن يؤخذ منه العموم؛ لأن النهي كما تعلمون يقتضي الدوام والاستمرار فيكون

المعنى: لا يكن منكم قربان لهن، فتكون الصيغة هي النكرة في سياق النهي، وقوله سبحانه وتعالى { حَتَّى يَطْهُرْنَ } هذا تخصيص للعموم بالغاية، فيخرج من عموم النهي هنا ما بعد الطُهر، فإذا طهرنَ فإنه حينئذ يجوز القربان

لكن جاء بعد ذلك شرط آخر وهو تخصيص بالشرط وهو قوله سبحانه وتعالى { فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ} فإن الآية تدل على أن الوطء لا يباح إلا بعد اغتسال الحائض، إذ هو المراد بالتطهر، وهذا تخصيص للمخصص الأول وهو الغاية، فإن الغاية لوحدها قد دلت على أنه يجوز بعد الطهر أن يطأ الزوج زوجته وإن لم تغتسل، ولكن الشرط دل على أن الوطء لا يجوز إلا بعد الطهر والتطهر الذي هو الاغتسال،

وقد خالف في هذا الأخير – وهو قضية التطهر – علماء الحنفية، فأجازوا للزوج أن يطأ زوجته بعد الطهر وإن لم تغتسل .

خامساً : **البدل** ونعني به بدل البعض

ومثال ذلك : قوله سبحانه وتعالى :{ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** } فقوله **(على الناس)** يشمل كل الناس وقوله **(من استطاع)** يعد بدل وهو مخصص لعموم الناس فلا يجب الحج إلا على المستطيع .

فهذه هي جملة من المخصصات المتصلة ذكرنا منها التخصيص بالاستثناء والتخصيص بالشرط والتخصيص بالصفة والتخصيص بالغاية والتخصيص بالبدل .

الحلقة [٣٨]

▣ **المسائل المتعلقة بالمخصصات المتصلة:**

فأول هذه المخصصات وأشهرها : **الاستثناء**

▣ **الاستثنـــــاء** :

(أ) شروط الاستثناء

شروط الاستثناء كثيرة يمكن أن نجملها فيما يلي ـ وهذه الشروط ليس كلها محل إتفاق بين أهل العلم ـ :

الشرط الأول / الاتصـــال : بمعنى أن يكون الاستثناء متصلاً بالكلام، والمراد باتصال الاستثناء بالمستثنى منه اتصاله: ** لفظاً نطقاً ، أو **حكماً وإن حصل فاصل – لكن فاصل غير مؤثر – يكون الاتصال هنا اتصال حكمي،

إذاً لابد من الاتصال اللفظي، أو الاتصال الحكمي، والاتصال اللفظي يكون بعدم الفصل بين الاستثناء وبين المستثنى منه، والاتصال الحكمي يكون بوجود فاصل يسير لا يدل على انقطاع الكلام واستيفائه، كالفصل بسبب انقطاع نفس أو بسبب بلع ريق أو سعال ونحوه.

وقد اشترط جمهور أهل العلم أن يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه واستدلوا على ذلك بما يلي :

- **أولاً** : أن تأخر النطق بالاستثناء، دليلاً على أنه لم يكن مراداً عند التكلم باللفظ السابق، والإرادة الطارئة لا تصلح مخصِصةً لما قصد عمومه .
- **ثانياً** : لو جاز الاستثناء المتأخر لما حصل الوثوق بالعهود والعقود، ونحو ذلك ولا حنث حالف قط، لأنه سوف يلجأ إلى الاستثناء وإن تأخر هذا الاستثناء، لأنه سوف يستثني المتكلم من كلامه السابق ما شاء، متى شاء، ولو تأخر ذلك الاستثناء.
- **ثالثًا** :كذلك من الأدلة على اشتراط الاتصال: قوله صلى الله عليه وسلم : (**من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير**) **وجه الدلالة هنا**: أن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد الحالف إذا رأى الخير في مخالفة ما حلف عليه، فبالتالي يفعل ما حلف على تركه من الخير ويكفر عن يمينه ، ولو كان الاستثناء المتأخر صحيحاً،

لأرشده النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاستثناء، ولكنه لم يرشده إلى ذلك، دليل على أن الاستثناء المتأخر لا يصلح أن يكون والحالة هذه أن يكون متأخر، بل لابد وأن يكفر عن يمينه بدلاً من أن يستثني.

▪ **رابعًا** : أن الله سبحانه وتعالى أرشد أيوب عليه السلام إلى ضرب امرأته بعثكال النخلة بعد تجريده من التمر، فقال تعالى { **وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ** } ولو كان الاستثناء متأخر جائزاً، لأرشده الشارع إلى ذلك الاستثناء .

• **القول الثاني**: نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجوز الاستثناء المتأخر، وقد اختلف النقل عنه:

١- فقيل يجوز أن يتأخر الاستثناء إلى شهر أو شهرين

٢- وقيل إلى سنة أو سنتين

٣- وقيل مطلقاً

٤- وتأوله القاضي أبو بكر بما إذا نوى الاستثناء عند كلامه الأول، ولكنه لم ينطق به إلا متأخراً

٥- وخصه بعضهم - أي الاستثناء المتأخر- بكلام الله جل وعلا،

هذا هو القول المنقول عن ابن عباس في جواز أن يكون الاستثناء متأخراً ، وما نقل عنه في تفسير المراد بالتأخر هنا هو التأخر إلى شهر، أو شهرين، أو إلى سنة، أو أنه تأخر مطلق، أو أنه تأخر بشرط أن ينوي في بداية كلامه الاستثناء، أو أنه مخصوص بكلام الله جل وعلا ، والنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ثابت كما في المستدرك وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (إذا حلف الرجل على يمين فله إلى أن يستثني إلى سنة) وإنما نزلت هذه الآية { **وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**} قال: إذا ذكر استثنى، يقول الحاكم في هذه الرواية : صحيح على شرط الشيخين .

دليل هذا القول وهو جواز تأخر الاستثناء أو عدم اتصاله :

▪ **الدليل الأول** : ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (**والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، إن شاء الله**)

o **وجه الدلالة هنا**: أنه فصل بين القسم الأول، والاستثناء، بقسم ثانٍ وثالث، فهذا الفصل دليل على أنه يجوز أن يتأخر الاستثناء.

◇ويمكن أن يناقش هذا: بأن القسمين الثاني والثالث، إنما هي تأكيد للقسم الأول، فلا يعدان فصلاً حقيقياً، وإنما هو الكلام متصل وإن كان في الحقيقة هو بينهما فصل إلا أنه متصل حكماً .

▪ **الدليل الثاني** : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عنه أنه استثنى من كلامه، قاله بعد شهر من التكلم به وذلك لما نزل قوله سبحانه وتعالى : { **وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ** } فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد شهر من الكلام السابق، إن شاء الله، وهذا الأثر المروي رواه ابن جرير في تفسيره من طريق محمد بن إسحاق عن شيخ من أهل مصر وبالتالي لا يصح الاعتماد على هذه الرواية باعتبار الجهالة هنا فهذا الأثر أو هذا الخبر ضعيف لا تقوم به الحجة .

• **القول الثالث** : وهو أنه يجوز تأخير الاستثناء وتأخره ما دام في المجلس، وهذا القول منقول عن عطاء بن أبي رباح وعن الحسن البصري،

ودليل أصحاب هذا القول : أن الكلام في المجلس الواحد يكون له حكم الاتصال وإن تخلله سكوت أو كلام في أمر آخر، وذلك لأن الشارع جعل (**البيعين بالخيار ما لم يتفرقا**) أي ما دام في المجلس، فجعل عقد البيع قابلاً للنقض والإبطال ما دام العاقدان في المجلس، فهنا اعتبروا المجلس مناطاً لقضية تأخر الاستثناء، فما دام أن الاستثناء لم يخرج عن المجلس فإنه مقبول، ولو تأخر إلى آخر المجلس ،

◈ يمكن أن يناقش هذا القول : بأن يقال أن المجلس قد يطول وبأن الخيار هنا الذي هو خيار المجلس قد ثبت بنص خاص وهو ثابت في هذه الحالة على خلاف القياس فلا يقاس عليه، ومسألتنا هنا وهي مسألة الاستثناء مسألة لغوية فلا يجري القياس فيها.

إذن المجلس قد يطول وقد يقصر قد يطول ويحصل فيه كلام آخر فاصل بين الاستثناء، يحصل الكلام من غير جنس الكلام الأول، فيكون ذلك الكلام فاصل بين الاستثناء وبين الكلام الأول وبالتالي لا يكون الاستثناء هنا متصلاً .

العلماء ذكروا في هذه المسألة آثار ، وغالب هذه الآثار في الأيمان وما في معناها مما يدل على أن المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما إنما هو في اليمين، ولم يختلفوا أنه إذا كانت اليمين لدفع الدعوى فإنه لا يجوز فيها الاستثناء المتأخر،

فمثلاً لو حلف ـ وهنا يدفع الدعوى ـ يقول: ليس له عندي شيء، إنسان طلب من آخر أو ادعى عليه شيئاً فقال المدعى عليه حالفاً: ليس له عندي شيء، يحلف والله ليس له عندي شيء، ثم قال الحالف بعد مدة: إلا كذا، فقالوا: إن اليمين بدفع الدعوى لا يجوز فيها الاستثناء المتأخر من أجل ألا يحنث (الحالف)، فإن يمينه فاجرة ولا يفيده ذلك الاستثناء المتأخر، واليمين على نية المستحلف فالمستحلف هنا هو القاضي، ولا شك أنه إذا طلب اليمين من المدعى عليه فإنه يحلف ولا يفيد الحالف هنا الاستثناء المتأخر.

ويظهر أيضاً أثر الخلاف فيما لو قال الزوج : نسائي طوالق، ثم سكت، ثم قال بعد فترة أو بعد زمن قال: إلا فلانة فإن هذا الاستثناء لا ينفعه حكماً، وإن كان ينفعه ديانة عند الله سبحانه وتعالى .

الشرط الثاني / عدم الاستغراق : وهذا الشرط مشهور في الاستثناء، ونعني بالاستغراق: ألا ينفي الاستثناء جميع المستثنى منه، وقد حكى الآمدي وغيره الاتفاق على بطلان الاستثناء المستغرق، فمثلاً لو قال له: عليّ عشرة، لا يصح أن يقول له: عليّ عشرة إلا عشرة، فالعشرة هنا نفت العشرة الأولى، فهذا يسمى استثناء مستغرق، إذاً المراد بالاستثناء المستغرق هو إخراج جميع أفراد المستثنى منه بـ"إلا" أو بإحدى أخواتها، وكأن يقول الزوج أيضاً: نسائي طوالق إلا ثلاثاً، وهذا الزوج ليس له إلا ثلاث زوجات.

- **الدليل على بطلان هذا الاستثناء :**

١- أنه ليس من كلام العرب، ولا يعرفونه وإنما هو نوع من العبث، فلا يحمل عليه كلام العقلاء بل هو أيضاً ليس من كلام العقلاء .

٢- لأنه إبطال للكلام السابق وقد يكون الكلام السابق إقرار فلا يقبل منه ذلك الإبطال.

وعلى ذلك فإنه لو استثنى الكل، فالاستثناء هنا باطل والإقرار الأول ثابت، فلو قال: نسائي طوالق إلا أربع، طلقن جميعاً. ولا ينفعه هنا الاستثناء، ولو قال: له عليّ ألف ريال إلا ألف ريال، بطل الاستثناء وصح الإقرار بالألف.

وبعض العلماء يقول :الخلاف في هذه المسألة مقصور على الاستثناء من الأعداد، وذلك كالمثال الذي ذكرناه له عليّ عشرة إلا عشرة مثلاً فالاستثناء المستغرق يقصد به في الأعداد أما استثناء الصفات فيجوز حتى وإن استغرق.

وهذا تحرير جيد في المسألة، فاستثناء الصفات يجوز أن يقع ولو استغرقت الصفة جميع أفراد المستثنى منه.

فمثلاً لو قال قائل: أعطي من في البيت إلا الأغنياء، فإذا تبين أن من في البيت كلهم أغنياء، فإن هذا الاستثناء لا يبطل، وإذا قال كذلك: لأولادي ألف ريال إلا من لم يصلي الفجر منهم، فتبين أن أولاده كلهم لم يصلوا الفجر معه فإنه حينئذ لا يبطل الاستثناء ، ولا يحصلون كذلك على ألف ريال الذي ذكرها الأب، وهذا أيضاً لا ينافي كلام العرب

إذن الاستثناء من شرطه أن لا يكون مستغرقاً، والمقصود هنا الاستثناء في الأعداد،

أما الاستثناء في الصفات فقد يقع ، وقد يكون مستغرقاً ولا يبطل حينئذ الاستثناء .

الشرط الثالث / أن يكون الباقي بعد الاستثناء أكثر من المخرج به :

وقد اختلف العلماء في هذا الشرط ، فقد ذهب بعض العلماء إلى اشتراطه، فأبطلوا الاستثناء إذا كان مساوياً للباقي أو أكثر منه، وحصر بعضهم الخلاف فيما إذا كان الاستثناء من العدد بالعدد، -كما بينا آنفاً- وأما الاستثناء من الوصف أو بالوصف فيجوز وإن أدى إلى زيادة المستثنى.

واحتج الذين لا يجيزون أن يكون الاستثناء أكثر من المستثنى منه: بأن أهل اللغة لا يجيزون استثناء الأكثر يقول الزَّجَّاج: لم يأتِ الاستثناء إلا في القليل من الكثير، ويقول ابن جني: لو قال قائل: "مائة إلا تسعة وتسعين" ما كان متكلماً بالعربية، وإذا كان أهل اللغة لا يعدونه من كلام العرب، فلا يحمل عليه كلام المتكلم بهذه اللغة .

والراجح والله أعلم : هو جواز هذا الاستثناء ، **والدليل على ذلك** أنه قد جاء في القرآن استثناء الأكثر حينما يكون الاستثناء بالصفة لا بالعدد،

- ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** } وقال سبحانه وتعالى في الآية الأخرى { **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ** } فاستثنى في الأولى "المخلصين" من "الغاوين"، واستثنى في الثانية "الغاوين" من "المخلصين"، فلابد حينئذ أن يكون أحدهما إما المخلصين أو الغاوين لابد أن يكون أكثر من المستثنى منه، وحينئذ يثبت ما قررناه أو ما عرضنا تقريره هنا في استثناء الأكثر .
- **الدليل الثاني** أن المتكلم لا يعاقب على تكلمه بغير الفصيح- هو صحيح أن استثناء الأكثر ليس من كلام أهل اللغة أو ليس من فصيح أهل اللغة، لكن المتكلم لا يعاقب على تكلمه غير الفصيح في معاشه وفي تصرفاته خاصة- ولو أبطلنا استثناءه، وهو استثناء الأكثر هنا، لكان ذلك عقوبة له، ثم إن المتكلمين باللغة العربية يجهلون هذه الأحكام، ولا يعرفون أنها غير فصيحة فلا يلغى كلامهم من أجل جهلهم باللغة العربية.

وبناءً على ذلك نقول، لو قال قائل: له عليّ ألف إلا تسعمائة، يكون حينئذ مقراً بمائة ولا يطالب بغيرها

ولو قال قائل: زوجاتي طوالق إلا اثنتين، وعنده ثلاث زوجات فحينها لا تطلق منهن إلا واحدة بناء على ما استثناه .

الشرط الرابع / أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه :

وقد اختلف أهل العلم في صحة الاستثناء من غير الجنس،

ومحل الخلاف : أنه هل يسمى ذلك استثناء حقيقةً أو استدراك ؟ وهل يصح ذلك في الأقارير والتصرفات؟

القول الأول / ذهب بعض العلماء إلى منع الاستثناء من غير الجنس،

وحملوا ما جاء منه في القرآن والسنة على أنه مجاز، وأن "إلا" هناك حينئذ تكون بمعنى "لكن"

- فقوله سبحانه وتعالى : { **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا (٢٥) إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا** } فـ"السلام السلام"، ليس من جنس "اللغو والتأثيم"،
- وكذلك قوله سبحانه وتعالى : { **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** } فلا شك أن التجارة عن تراضٍ، ليست من جنس أكل أموالٍ بالباطل،

فكل هذه الآيات وغيرها، "إلا" فيها تفسر بمعنى "لكن" كأن الله سبحانه وتعالى يقول: لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً، لكن يسمعون القول سلاماً سلاماً، وكذلك لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، لكن أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم، فكلوا منها، الأموال حينئذ بينكم إذا كانت تجارتكم هذه تجارة مبنية على التراضي والمسامحة. إذن "إلا" هنا التي هي استثناء من

غير الجنس، تكون بمعنى "لكن"، وليست هي استثناءً من الجنس فتكون من هذا الباب الذي نعنيه،
وفي الأقارير والتصرفات جعلوا "إلا" هذه باطلة، فهي لا تفيد شيء، فلو قال مثلاً: له عليّ ألف ريال إلا ثوباً، فبعض العلماء يقولون: لا يستثنى الثوب من الألف ريال، لأنه ليس من جنس الألف ريال.

القول الثاني / ذهب بعضهم إلى جوازه، وقليل منهم قالوا: أنه حقيقة ، والأكثر على أنه مجاز، ولكنهم صححوه في الأقارير، وجعلوا قوله: إلا ثوباً، المقصود به إلا قيمة الثوب، وتستثنى حينئذ القيمة من المقدار الذي سبقه المستثنى الأول، فيكون قوله: له عليّ ألف إلا ثوب، فيكون له عليّ ألف إلا قيمة ثوب .

الشرط الخامس : **أن ينوي المتكلم الاستثناء حين النطق بالمستثنى منه** :

والمراد من ذلك : ألا يكون قد قصد الاستثناء قصداً طارئاً، بل لابد أن يكون قد سبق في علمه أنه سوف يستثني، ولكنه لم يسعفه المقام إلى أن ينطق بالاستثناء، فنطق به متأخراً، فلابد أن يكون لدى الناطق النية بأنه يستثني.

إذن من شروط الاستثناء أن ينوي الاستثناء حين النطق بالاستثناء منه ، فإن جاء طارئاً بعد التكلم بالمستثنى منه فحينئذ لا يصح .

الحلقة [٣٩]

الشرط الخامس: وهو أن ينوي المتكلم الاستثناء حين النطق بالمستثنى منه:

هذا الشرط محل خلاف

القول الأول / ذهب أكثر العلماء إلى اشتراطه، وهو اشتراط أن ينوي الاستثناء حين النطق بالمستثنى منه،

واحتجوا على ذلك: أنه لو لم ينوه قبل النطق بالمستثنى منه لكان الاستثناء حينئذ إلغاء لبعض مراد المتكلم، والاستثناء عند أهل اللغة ليس إلغاء، وإنما هو بيان أن الجملة ليست مرادةً بكاملها منذ إنشاء الكلام.

القول الثاني / وذهب بعض العلماء إلى جواز الاستثناء وإن لم ينوه من أول الكلام، بشرط أن يكون الاستثناء متصلاً، فمثلاً لو قال: نسائي طوالق، فقال له صديقه: "إلا فلانة" فقال: "إلا فلانة"، فإنها لا تطلق بناءً على هذا القول، لأن هذا الاستثناء أصبح متصلاً وإن كان ذلك الزوج لم ينوِ استثناء وإنما ذكره صديقه بالاستثناء

- **واستدلوا على ذلك** : بأن النبي صلى الله عليه وسلم عندما قال في حرم مكة : **(لا يُعضد شوكها ولا يختلى خلاها) فقال العباس: "إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لقيننا وبيوتنا"، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (إلا الإذخر)**

ووجه الدلالة: أنه استثنى بعد سؤال العباس رضي الله عنه،

وأجيب عن ذلك : بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان في نيته أنه سوف يبين لهم أن الإذخر مستثنى، إما بصيغة الاستثناء، أو بدليل مستقل، ولكن العباس رضي الله عنه خشي أن يُحرم مع حاجتهم إليه، فقال في أثناء الكلام: إلا الإذخر

فالراجح والله أعلم : أنه لابد من أن ينوي المتكلم الاستثناء قبل النطق به والحديث الذي استدل به أصحاب القول الثاني، إنما هو محتمل لأنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أراد أن يخرج الإذخر، لكن سبقه إلى ذلك العباس.

▣ **مسألة الاستثناء الذي يتعقب جملاً هل يعود إلى الجمل السابقة أو يعود إلى الجملة الأخيرة ؟**

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا** } هذه المسألة من المسائل الكبيرة في الاستثناء وهي محل خلاف ويمكن أن يحرر الخلاف في المسألة **من خلال النقاط التالية** :

أولاً : لا خلاف في أن الاستثناء المتعقب جملاً، إذا قامت قرينة تدل على أنه يعود إلى الجميع أو يعود إلى الأخيرة، أو غير ذلك، فإنه يعمل بالقرينة حينئذ، وإنما الخلاف فيما إذا خلا الكلام عن قرينةتبيين عود الاستثناء.

فمثلاً: لو قلت: رأيت الطلاب والأبقار إلا المجتهدين، فلا شك أن المجتهدين تعود إلى الطلاب وليس إلى الأبقار، قرينة أن الاجتهاد يصدر من الطلاب وليس من الأبقار .

ثانياً : كذلك مما يتحرر به محل النزاع، أن الكلام في هذه المسألة هو فيما لو كانت الجمل السابقة متعاطفة بالواو، أو ما يشترك مع الواو في قضية الترتيب، فقد يكون مع الجمع ترتيب، أو يكون مع الترتيب تعقيب، أو نحو ذلك، فالمهم أن يكون حرف العطف هنا مقتضياً للتشريك، سواء أفاد مع التشريك الترتيب أو التعقيب أو لم يفد ذلك، فالمهم أن يكون حرف العطف إما "الواو" أو ما يتعلق بـ"الفاء" أو "ثم"،

ويخرج من حروف العطف كالتي تدل على الإضراب أو الاستدراك، مثل:" بل" و"لكن"، فإنها لا تدخل هنا في هذه المسألة، فلو قلت : رأيت بني تميم بل بني خالد بل بني زيد فهنا "**بل**" لا تصلح في هذا المقام، لأن" بل" هنا تعتبر حرف عطف وإضراب، لكن الكلام في حروف العطف التي نبحثها هنا، هي في حروف العطف التي تقتضي التشريك، ونعني بها "**الواو**" و"**الفاء**" و"**ثم**" أما حروف العطف التي تقتضي الإضراب أو الاستدراك، فإنها لا تدخل معنا في هذا المقام .

ثالثاً : المراد بـ"الجمل السابقة" لا نعني بها الجمل التي يقصدها النحويون، وهي الجمل الاسمية أو الجمل الفعلية، فنعني بها ما هو أوسع من ذلك إما أن تكون جملة فعلية، أو تكون جملة اسمية، وكذلك كل ما يصح أن يستثنى منه مما هو من قبيل المفردات، من ذلك لو قال قائل: أكرم بني تميم، وبني زيد، وبني عمرو إلا الجُهَّال، صح هذا الاستثناء، وإن كان ما قبل الاستثناء لا يعد من قبيل الجمل على المفهوم النحوي، لكنه يصح الاستثناء منه، لأن هذه المفردات يمكن الاستثناء منها.

إذن مما يتحرى به محل النزاع:

١. ألا توجد قرينة تدل على عودة الاستثناء إلى أحد هذه الجمل السابقة.

٢. أن يكون حرف العطف مما يقتضي التشريك.

٣. أن يكون الجمل السابقة ليس المقصود منها الجمل الاسمية والفعلية فحسب ، بل يدخل في هذا المقام المفردات التي يمكن الاستثناء منها .

خلاف العلماء في عود الاستثناء إذا توافرت هذه الضوابط في المسألة:

فاختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال أهمها:

- **القول الأول** / أن الاستثناء يعود إلى الكل، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم، منهم الأئمة الثلاثة الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد ، استدل أصحاب هذا القول بمجموعة من الأدلة منها :

▪ **الدليل الأول** : أن الاستثناء كالشرط، والشرط متفق على أنه يتعلق بما قبله، فلو قلت: أكرم بني تميم وبني خالد وبني عمرو إن اجتهدوا، فالشرط هنا يعود إلى جميع الجمل السابقة فكذلك الاستثناء .

▪ **الدليل الثاني** : أن تكرر الاستثناء عقب كل جملة، وتكراره بعد كل جملة يعد عِياً من الكلام، ولُكْنَة، لذلك فإنه لا سبيل إلى إعادة الحكم على جميع الجمل، إلا بطريق الاستثناء وحينئذ لا حاجة إلى تكرار الاستثناء بعد كل جملة .

▪ **الدليل الثالث** : إن العطف يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف، والمعطوف عليه، فتصير الجملتان كالجملة الواحدة ولهذا لا يكرر العامل بل يُكتفى بالعطف عنه، فيلزم اتحاد المعطوفات في الحكم اللاحق للأخيرة منها.

إذن هذه مجموعة من الأدلة الدالة على أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم .

• **القول الثاني** : أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة وحدها، وهذا القول هو المشهور عن الحنفية، ويعتبرون أن العموم في كل صورة من الصور السابقة عموم ثابت يقيناً، وعود الاستثناء إلى جميع تلك الجمل التي هي في الحقيقة عمومات، عود مشكوك فيه، والمتيقن -الذي هو ذلك العموم- لا يرفع بالشك الذي هو عود الاستثناء .

◈ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأن قولهم أن هذا العموم متيقن، هذا لا نسلم فيه بل قد مر معنا أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية، وليست دلالة قطعية،

كذلك يقولون في الاستدلال لمذهبهم : إن الاستثناء يجب رده إلى ما قبله ضرورة، لأنه لا يستقل، باعتبار أن الاستثناء لا ينطق به لوحده، بل لابد من اتصاله بما قبله، فعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة إنما هو من باب الضرورة، وعند أهل العلم أن الضرورة تقدر بقدرها وهي تندفع -أي الضرورة عندهم- بإعادة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، فليقتصر على ذلك .

◈ويمكن أن يجاب عن ذلك فيقال :قولكم : إن رد الاستثناء لما قبله يعتبر من رد الضرورة هذا ممنوع، لأنه تعلق بما قبله تعلق صلاحية، وليس تعلق من باب الضرورة،

كذلك يقولون: إن الجملة الأولى مفصول بينها وبين الاستثناء بالجملة التي بعدها، ولا يصح الفصل بين المستثنى والاستثناء

◈وهذا يمكن أن يجاب عنه بأن يقال :إن الفصل هنا ليس بكلام أجنبي ، وبأن المعطوف حكمه حكم المعطوف عليه

وقد تبين أن الراجح والله أعلم : **أن الاستثناء في الحقيقة يعود إلى جميع الجمل ما دامت أنه لا يوجد قرينة تدل على عود أحد هذه الجمل أو بعض هذه الجمل** فإن الاستثناء في الحقيقة يعود إلى جميع الجمل السابقة .

▣ **مسألة رد الشهادة بالنسبة للقاذف المجلود إذا تاب** :

القاذف المجلود إذا تاب هل تقبل شهادته أو لا تقبل شهادته ؟ هذه المسألة وقع فيها الخلاف بين العلماء بناءً على هذه المسألة الأصولية،

- فذهب الحنفية إلى أن شهادته ترد،
- والجمهور على أن شهادته مقبولة إذا تاب،

وبني ذلك على الخلاف في قوله سبحانه وتعالى : { **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** } فقوله ـ بعد ذلك ـ { **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** } هل يعود الاستثناء إلى وصفهم بالفسق ورد شهادتهم؟

قال الجمهور: نعم، لأن الاستثناء المتعقب للجمل يعود إلى الجميع، ولم يقولوا: أنه يعود على الأمر بالجلد، ذلك أن الجلد حق لآدمي فلا يسقط بالتوبة.

أما علماء الحنفية : فيقولون: إنه يرجع إلى الجملة الأخيرة وهو قوله سبحانه وتعالى : { **وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** } فأما الجلد فقد ثبت أنه حق لآدمي، وأما الشهادة فلا استثناء منها أيضاً، باعتبار أنها ليست هي الجملة الأخيرة من الجمل التي قبل الاستثناء .

▣ **مسألة المُطلق والمُقيد** :

المطلق في اللغة :هو: **الخالي من القيد**، يقال: أطلق البعير من قيده إذا خلاّه بلا قيد.

وفي الاصطلاح: **الدال على الحقيقة من غير وصف زائداً عليها**، وقد عرفه بعضهم بأنه: **ما دل على فرد شائع في جنسه ومثاله** :النكرة في سياق الأمر، مثل ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا** } فالرقبة المأمور بها في الآية مطلقة لم توصف بقيد زائد على حقيقة جنس الرقبة، فالله عز وجل يقول: { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** } فالرقبة هنا مطلقة، لم توصف

بقيد يقيدها أو يميزها عن غيرها، فبالتالي تكون مطلقة، تشمل الرقبة المؤمنة، والرقبة الكافرة، الرقبة البيضاء، والرقبة السوداء، إلى غير ذلك .

أما المُقيد :فهو : **ما تناول معيناً**، كـ"زيد"، **أو موصوف بوصف زائد على حقيقة جنسه،** كأن يقال "رقبة مؤمنة" مثلاً .

فالمقيد إذاً نوعان :

النوع الأول ← إما **المعين** كالعَلَمْ ، أو المشار إليه، كـ"هذا الرجل" مثلاً

النوع الثاني ←**غير المعين، لكنه موصوف بوصف زائد على معنى حقيقته،** كأن يقال: رقبة مؤمنة، أو رجل طويل،

وهذا النوع الأخير من أنواع المقيد -وهو غير المعين وموصوف بوصف زائد على معنى حقيقته- مقيد باعتبار، ومطلق باعتبار، ومثال ذلك قوله سبحانه وتعالى { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** } فـ"الرقبة" المذكورة في الآية مقيدة بالإيمان لكنها مطلقة من حيث الذكورة والأنوثة، ومن حيث الكبر والصغر، فيكون اللفظ مطلقاً باعتبار ،ومقيداً باعتبار، وهو يختلف عن المطلق الذي لا تقييد فيه .

▣ **مسألة حمل المطلق على المقيد** :

ونعني بحمل المطلق على المقيد، أي كيف نفهم الدليل المطلق؟ نفهمه بناءً على ذلك القيد الموجود في الموضع الثاني، أو أن يكون المطلق حكمه على إطلاقه، والمقيد حكمه على ما جاء فيه من قيد، هذا موضع يجب بحثه في هذا الموطن.

فإذا جاء اللفظ مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع آخر فهل يحمل المطلق على المقيد ويجعل الحكم الثابت مقيداً بهما أو لا؟

هذه المسألة ينبغي التفصيل فيها، من خلال بيان صور ذلك الحمل، فورود اللفظ مطلقا مرة ومقيداً مرة أخرى، له أحوال بعضها محل خلاف، وبعضها محل اتفاق، هذه الأحوال نذكرها إجمالاً، ونذكر الأمثلة الواردة فيها، ونشير إلى بعض ما قاله العلماء في هذه الأحوال، فلها صور أربع ينبغي أن نتحدث عنها، لأن الأحوال كلها مبنية على:

- اتحاد الحكم والسبب.
- أن يكونا متفقان في الحكم ومختلفان في السبب.
- اختلاف الحكم والسبب
- أن يكونا متفقان في السبب ومختلفان في الحكم.

▪ **الحالة الأولى : أن يتحد الحكم والسبب في الموضعين:** [1]

واعتاد كثير من علماء الأصول أن يمثل لهذا الموطن في قوله سبحانه وتعالى : { **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ** } فهنا "الدم" يلاحظ أنه مطلق مع قوله سبحانه وتعالى في الموضع الآخر {**أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا**}، فقالوا: إن "الدم" قد أطلق في موضع، وقيد في موضع آخر بكونه مسفوحاً، وفي هذا المثال وإن كان فيه نظر، أن لفظ "الدم"، يعد اسم جنس محلى بـ (أل) وقد مر معنا أن ذلك من صيغ العموم، فيكون عاماً لا مطلقاً، إلا أنه يمكن أن يقال: أنه عام في "الدم" القليل، والكثير، وأما من حيث صفات الدم الأخرى فهو مطلق، وقد جاء تقييده في الآية الأخرى، وهو قوله: {**أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا**}، وفي هذه الصورة يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق عند أهل العلم

▪ **الحالة الثانية : أن يختلف الحكم والسبب،**

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**} الآن الحكم هو "القطع"، والسبب هو "السرقة" الآية الثانية قوله سبحانه وتعالى : { **وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** } فالحكم هو "الغسل"، والسبب هو "الحدث"، في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد قولاً واحداً .

---

[1] تم ترتيب الفقرة السابقة وتقديم بعض الكلام وتأخيره لتتسلسل العناصر

▪ **الحالة الثالثة : أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب،**

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** } وقوله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى : { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** } إذاً الحكم واحد وهو "تحرير رقبة"، لكن السبب مختلف، فهو في الآية الأولى كان السبب هو "الظهار" أما في قوله سبحانه وتعالى { **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** } فكان السبب هو "القتل الخطأ"، هذه الصورة مما وقع فيها الخلاف بين علماء الأصول في حمل المطلق على المقيد، باعتبار أن السبب مختلف وإن كان الحكم متحداً، والذي يظهر والله أعلم أنه يحمل المطلق على المقيد بطريق القياس، إذا توفرت شروطه، وذهب إلى هذا القول بعض علماء الحنابلة كأبي الخطاب وغيره،

ومن أمثلته أيضاً قوله سبحانه وتعالى في المداينة : { **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** } مع قوله في الآية الأخرى وهي في "الرجعة" { **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ** } إذاً الحكم واحد وهو "إشهاد رجلين" ولكن في الآية الثانية "ذوي عدل" وهي في "الرجعة"، وفي الآية الأولى "المداينة" بدون الكلام عن عدالة الشهود هنا. إذن الحكم هو إشهاد رجلين والسبب كان في الأولى مداينة وفي الثاني رجعة فهنا اختلف في السبب واتحدا في الحكم فهل يحمل قوله في "الرجعة" { **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ** } على قوله في المداينة { **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** } بحيث يشترط في المداينة بأن يكون الرجلين عدلين أم لا؟ هذه صورة من صور هذه المسألة .

الحلقة [٤٠]

▪ **الصورة الرابعة : أن يتحدا في السبب ويختلفا في الحكم،**

ويمثل له أهل العلم بقوله سبحانه وتعالى في الوضوء : {**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** } وقوله سبحانه وتعالى في التيمم : { **فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ** } فعندنا هنا أن يتحدا في السبب ويختلفا في الحكم، فالسبب متحدان فيه وهو "الحدث" ولكن الحكم مختلف ففي الأول :"غسل"، وفي الثانية:" مسح بالتراب"، فهل يحمل المطلق على المقيد أو لا يحمل؟

- ذهب بعض الشافعية فيها إلى حمل المطلق على المقيد فقالوا في التيمم: يمسح يديه إلى المرفقين،
- والجمهور في هذا الموطن لا يحملون المطلق على المقيد بل يقولون في التيمم: لم يأتي هنا تقييد بالمرافق وفي الغسل قيد بالمرافق، فلا نحمل المطلق هنا على المقيد وهذا هو الصواب لأنه لا يمكن دعوى دلالة اللغة على التقييد هنا، وأما القياس فيكون من باب قياس حكم على حكم مختلف عنه لأجل اتحادهما في السبب وهذا لا يصح .

نُجمل ما قاله العلماء في هذه المسألة وهي حمل المطلق على المقيد بذكر الشروط التي ينبغي مراعاتها حتى يصح الحمل :

- الشرط الأول : أن يكون القيد من باب الصفات، كالإيمان في الرقبة، ولا يصح أن يكون في إثبات زيادة لم ترد في المطلق، ولذلك لا يصح أن يقال : يجب أن ييمم الرجلين أو تيمم الرأس، لأنه قد جاء في الغسل أنه تغسل الرجل ويمسح الرأس، فلا يقال إنه لابد أن يقاس عليهما، أو أن يجعل هناك تيمم في الرجل، ويجعل هناك تيمم في الرأس، فهذا زيادة في غير الصفات، ونحن كلامنا هنا في القيود لابد أن تكون من باب الصفات لا من باب آخر .
- الشرط الثاني : ألا يعارض القيد قيد آخر، فإن عارضه قيد آخر حينئذ يلجأ المجتهد إلى الترجيح،

مثاله: حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب فقد ورد بلفظ (**فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب**)، ورد بلفظ (**أولاهن**)، وورد بلفظ (**أخراهن**)، وكلها أساليب صحيحة، فالأولى مطلقة، والثانية والثالثة مقيدتان، يعني بقيدين متضادين فلا يمكن حينئذ حمل المطلق على المقيد هنا إلا بالترجيح .

- الشرط الثالث : أن يكون ورود المطلق في باب الأوامر والإثبات، أما في سياق النفي والنهي فلا يحمل المطلق على المقيد

لأنه حينئذ يكون دلالة عام وليست دلالة إطلاق فلو قال مثلاً لا تكرم طالباً ثم قال بعد ذلك لا تكرم طالباً غير مجتهد فلا يحمل المطلق على المقيد لأنه لو أكرم طالباً مجتهداً لأخل بعموم اللفظ الأول

- الشرط الرابع : ألا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل يمنع من التقييد فحينئذ لا يجوز التقييد،

ومثلوا له بقوله سبحانه وتعالى : { **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** }، مع قوله سبحانه وتعالى : { **إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** }، فالأولى: في العدة المتوفى عنها زوجها، وهي مُطْلَقَة، لأن لفظ "أزواجاً" مطلق في المدخول بها وغيرها، والآية الثانية: في عدم العدة للمُطَلَقَة غير المدخول بها، ولا يقال إن المتوفى عنها غير المدخول بها لا عدة لها، وذلك لأن المتوفى عنها سبق لها أحكام الزوجية، من ثبوت الإرث، وجواز تغسيل الزوج الميت لها، بخلاف المُطَلَقة طلاقاً بائناً، فوجب التفريق بينهما أي بين البائن، وغير المدخول بها فيمتنع التقييد .

▣ **مسألة المنطوق والمفهوم** :

ونبين في هذا المقام أن كثيراً من أهل العلم قد جروا على تقسيم الدلالة، إلى دلالة منطوق، ودلالة مفهوم، أو دلالة منظوم، أو دلالة غير منظوم، ويقسمون الدلالة هنا، إلى منطوق، ومفهوم، فالمنطوق يعنون به: المعنى المستفاد من صريح اللفظ، أو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، ويعنون بالمفهوم: هو ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق فمثلاً {**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**}، دلالة المنطوق هنا هو النهي عن قول "أف"، لأن المنطوق به هنا "أف"، فالمفهوم هو ما أعلى من "أف" وهو الضرب والإيذاء أو غير ذلك من أنواع الإيذاء، فإنه يدخل في هذا النهي من باب أولى، وهذا ما سوف نعرفه ما يسمى بمفهوم الموافقة .

فهذا ما يسمى إذاً بالمنطوق وهو ما يدل عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم وهو ما يدل عليه اللفظ في غير محل النطق، فتنقسم الدلالة من هذه الناحية إلى دلالة منطوق، ودلالة مفهوم.

- **الذين يقسمون الدلالات**: إلى دلالة منظوم، ودلالة غير منظوم.

يجعلون في دلالة غير المنظوم: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة التنبيه الذي نسميه "مفهوم الموافقة"، ودليل الخطاب الذي نسميه "مفهوم المخالفة".

- والذين يعبرون بدلالة منطوق، ودلالة مفهوم، يجعلون دلالة الاقتضاء، والإيماء، ومفهوم الموافقة، **من ضمن دلالة المنطوق.**

- ويجعلون مفهوم دلالة المخالفة من **قبيل دلالة المفهوم** وبناءً عليه نذكر سريعاً ما يتعلق بهذه المصطلحات ومثال عليها حتى يحصل لنا فهم أكبر قدر من المصطلحات الأصولية في هذا الباب **فأول هذه المصطلحات** :

- **دلالة الاقتضاء** : -وقد مر معنا ما يتعلق بعموم المقتضى- فنقول دلالة الاقتضاء هي: **دلالة اللفظ عن معنىً مسكوتاً عنه يجب تقديره لصدق الكلام أو لصحته شرعاً أو عقلاً**، ومن **أمثلته**: لا وصية لوارث ونعني بذلك أي لا وصية نافذة .
- **دلالة الإشارة** : ونعني بدلالة الإشارة : **المعنى اللازم من الكلام الذي لم يسق الكلام لبيانه،**

مثل : فهم جواز أن يصبح المسلم جنباً في رمضان، فلو أصبح الجنب في رمضان فإنه لا شيء عليه ولا يقضي ذلك اليوم، مع إن الآية لم ترد لبيان هذا الحكم على وجه الخصوص، وإنما كان الغرض من إيرادها هنا هو بيان للإنسان، أنه يجوز أن يأتي أهله في ساعات الليل من رمضان، من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ولكن لم تسق من أجل بيان أن الإنسان يجوز له أن يصبح ولو كان على جنابة ولا يقضي هذا اليوم،

وقد فهم العلماء من هذه الآية من باب دلالة الإشارة، أنه إذا الإنسان أبيح له في ساعات الليل أن يأتي أهله، أنه يلزم من ذلك

أنه ربما يأتي أهله في ساعات متأخرة من الليل بحيث أنه لا يمكنه أن يغتسل إلا بعد طلوع الفجر، وبالتالي يكون صيامه صحيحاً أخذاً من قول الله سبحانه وتعالى : { **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ** } فدلالة الإشارة في هذه الآية، هو أن الإنسان يجوز له أن يصبح ولو على جنابة، ولا يقضي ذلك اليوم .

- **دلالة الإيماء** : نعني بها هنا فهم التعليل من ترتيب الحكم على وصف مناسب،

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى {**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** } فإن هذا يدل على أن العلة السرقة **لماذا ؟**

لأن الله سبحانه وتعالى رتب الحكم بـ"الفاء" على وصف مناسب وهو "السرقة"، وهذا يومئ إلى العلة وينبه عليها ولهذا سماه بعضهم الإيماء، وسماه بعضهم التنبيه إلى العلة .

ننتقل إلى "**المفهوم**" وهو نوعان عند أهل العلم: ١- مفهوم موافقة، ٢- مفهوم مخالفة،

مفهوم الموافقة:

إذا كان المسكوت عنه، أولى من المنطوق به في الحكم، فحينئذ يكون **مفهوم موافقة**.

وإن كان كذلك مساوياً للمنطوق به في الحكم، فيكون أيضاً حينئذ **مفهوم موافقة**.

لأن مفهوم الموافقة إما أن يكون مفهوم أولوي، وإما أن يكون مفهوم مساوي.

المفهوم الأولوي: مثل قوله سبحانه وتعالى { **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** } فلا شك أن الضرب وغيره من أنواع الإيذاء، أشدّ تحريماً من قضية كلمة أف.

المفهوم المساوي: قوله سبحانه وتعالى:{**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا** }

فلا شك أن إحراق مال اليتيم، أو التصدق بمال اليتيم، أو كل ما فيه تفويت انتفاع اليتيم بهذا المال، يعد حراماً إذا كان أخذ مال اليتيم على سبيل الظلم، فإنه يكون حراماً على أي صورة كانت، أكل، أو إحراق، حتى الصدقة وهو أن آخذ مال اليتيم وأتصدق به هذا لا يجوز، كل هذا على السواء فهذا يعد من باب مفهوم الموافقة المساوي.

مفهوم المخالفة:

نعني به أن يكون المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق به، بمعنى أن يكون تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عدا ذلك المنطوق، فلو قال النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً (**في سائمة الغنم الزكاة)** فمعنى ذلك أن غير السائمة كالمعلوفة لا زكاة فيها، هذا المفهوم وهو مفهوم المخالفة له صور كثيرة من أنواعه: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية .

١- **مفهوم الصفة** : ويقصد بالصفة ما هو أعم من النعت عند النحاة، فيشمل: النعت، ويشمل الحال، ويشمل الجار والمجرور، ويشمل الظرف، ويشمل التمييز، ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (**في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة)** .

٢- **مفهوم الشرط** : مثال ذلك قول أم سليم رضي الله عنها (**أعلى المرأة غسل يا رسول الله إذا هي احتلمت؟قال**: (**نعم، إذا رأت الماء)**، فيفهم من هذا أنها إذا لم ترى الماء فإنه لا غسل عليها .

٣- **مفهوم العدد** : وهو ما يفهم من تخصيص العدد بالذكر، أو ما يفهم من تعليق الحكم على عدد مخصوص، مثاله قوله سبحانه وتعالى : { **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** } فإنه قد دل بمنطوقه: على "الثمانين" وبمفهومه: على عدم إجزاء ما نقص عنها، وعلى المنع من الزيادة عليها، والذي يظهر أن هذا داخل في مفهوم الصفة، لأن المقدار هو أحد صفات الشيء .

٤- **مفهوم الغاية** : وهو ما يفهم من مد الحكم إلى غاية بإحدى أدوات الغاية، وهي: (إلى، وحتى، واللام). ومثال ذلك :

- حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**)، فمنطوقه: دال على نفي الزكاة قبل الحول، ومفهومه: دال على وجوبها عند تمام الحول ،

- وقوله سبحانه وتعالى : { **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** } منطوقه: دال على وجوب استمرار الصيام من طلوع الفجر إلى الليل، ومفهومه: يدل على أن الليل ليس محلاً للصيام فيبطل الوصال كما لو قال: لا تصوموا الليل، هذه جملة من أنواع المفاهيم.

٥-**مفهوم اللقب** :وإن كان ضعيفاً في الاعتماد عليه لكنه مشهور في كونه نوعاً من أنواع مفهوم المخالفة

ونعني باللقب هنا: الاسم المجرد، سواء كان اسم علم، أو اسم جنس، فإن تعليق الحكم عليه هل يدل عن نفي الحكم عما عاداه؟ إن نفى الحكم عما عاداه، اعتبرناه هنا "مفهوم لقب" ولا شك أن هذا يعتبر من أضعف المفاهيم

مثاله : قوله صلى الله عليه وسلم (**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل**) فهنا علق الحكم على الذهب بالذهب لو كان غير الذهب فهل معنى ذلك يجوز فيه التفاضل وإن كان مشتركاً مع الذهب في كونه ثمناً؟ هذا محل بحث فمن يربط هنا الربا بالذهب والفضة على وجه الخصوص فهنا يعتمد على مفهوم اللقب كما هو مذهب الظاهرية في الأصناف الربوية الستة المعروفة .

حجية مفهوم المخالفة بصورة عامة :

وإن كان مفهوم المخالفة يعد على درجات بالقوة، فلا شك أن الصفة، والشرط والعدد، والغاية، والتقسيم، ليست كمفهوم اللقب من حيث القوة، وبالتالي فإننا نذكر على وجه الإجمال الكلام في حجية مفهوم المخالفة باعتبار أن هذه المفاهيم يمكن أن تدخل ولو بنوع من التأويل فيما يسمى بمفهوم الصفة

مفهوم المخالفة بأنواعه - عدا مفهوم اللقب على وجه الخصوص - يعد حجة عند جمهور أهل العلم، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال:

-فهم النبي صلى الله عليه وسلم وفهم الصحابة ، أما فهم النبي صلى الله عليه وسلم فقد فهم من قوله سبحانه وتعالى : { **إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ** } فقد فهم النبي صلى الله عليه وسلم من هذا التقييد بالسبعين أنه لو زاد عن السبعين لغفر لهم ولذلك قال: (**لأزيدن عن السبعين**) فدل على أن هذا المفهوم يحتج به،

وكذلك فهم الصحابة رضي الله عنهم، فقد فهموا من تخصيص الوصف بالذكر انتفاء الحكم عما خلا عنه. ويدل على ذلك وقائع كثيرة منها:

- ما روى يعلى بن أمية قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: ألم يقل الله تعالى : {**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** } فقد أمن الناس؟، قال: لقد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**)

- ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (**يقطع الصلاة الكلب الأسود**) قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر رضي الله عنهم: ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر: فقال :سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال: (**الكلب الأسود شيطان**)، فهؤلاء هم فصحاء العرب الذين نزل القرآن بلغتهم وقد فهموا من تخصيص الحكم بوصف انتفاءه عما لم يوجد فيه ذلك الوصف.

-وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يلبس المحرم؟ أجاب بذكر ما لا يلبسه المحرم، وقال عليه الصلاة والسلام : (**المحرم لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرانس**) وهذا الحديث متفق عليه، ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه لولا أن تخصيص الممنوع بالذكر يدل على إباحة ما عاداه، لما كان قول الرسول صلى الله عليه وسلم جواباً لسؤالهم، لأنهم سألوا عما

يجوز لبسه، أو يجب، فأجاب عليه الصلاة والسلام بذكر مالا يجوز لبسه، فدل على أن ما عاداه يجوز لبسه.

-كذلك من الأدلة للجمهور أن تخصيص الشيء بالذكر لابد له من فائدة ، فإذا لم نعلم فائدة غير انتفاء الحكم عما عداه جعلناها هي الفائدة من تخصيص الشيء بالذكر .

الذين لا يحتجون بمفهوم المخالفة هم أكثر الحنفية ويستدلون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

- أن القرآن والسنة مليئان بالنصوص التي فيها تعليق الحكم على وصف أو عدد أو غاية ولا يكون نفي الحكم عما سوى المذكور مراداً باتفاق الصحابة.

أ- وذكروا من ذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ** } فقالوا: لا خلاف في تحريم الربيبة وإلا لم تكن في الحجر

ب- وكذلك قوله سبحانه وتعالى : { **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ** } لا خلاف في جواز صلاة القصر للمسافر وإن لم يكن خائفاً

ت- وكذلك قوله سبحانه وتعالى : { **وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا** } قالوا :لا خلاف في أنه لو رغب طلاق المرأة ولم يرد الزواج بغيرها أنه داخل في النهي عن أخذ شيء من المهر ولو كان المفهوم حجة لما كان ذلك إلا لمن رغب الاستبدال.

والله أعلم أن ما ذكروه من هذه الأمور القيود التي جاءت فيها كان لها غرض آخر، فجاءت بغرض مثلاً أنها خرجت مخرج الغالب أو لغير ذلك، وقصدنا في مفهوم المخالفة لابد أن يتحقق في شرطه، وشرطه أن يكون الغرض من ذكر القيد هو نفيه عما عاداه، فإذا توافر هذا القيد قمنا بالاحتجاج بمفهوم المخالفة . ونكون بذلك قد انتهينا من مسألة الاحتجاج بمفهوم المخالفة. **وإن الراجح فيها هو قول جمهور أهل العلم**.

فهرس موضوعات الحلقات

(فهرس موضوعات الحلقات)

(فهرس موضوعات الحلقات)